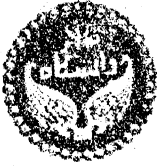
هو الله

(ان تنصروا الله ینصرکم)
اگر خدا را یاری کنید (یعنی
اگر بتعلیم علوم الهی و نشر معارف
ربانی و دعوت خلق بسوی دین خدا
بکوشید) خدا شما را (در دو جهان)
یاری میکند و از شر حسودان و
دشمنان محفوظ میدارد.



انتشارات دانشگاه تهران

۳۹۵

جلد دوم

حکمت الهی

عام و خاص

نگارش

محیی الدین مهدی الهی قمشه‌ای

تهران

۱۳۳۶

نگارش

محیی الدین مهدی الهی قمشه

تهران

۱۳۳۶

چاپخانه دانشگاه

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم و به نستعین

بعد از حمد و ثنای الهی و صلوات بر رسول ختمی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آل اطهارش گوئیم این کتاب شامل سه قسمت است.

(قسم اول) شرح رساله فصوص الحکم معلم ثانی ابونصر فارابی که خلاصه‌ایست در حکمت الهی و عرفان و علم النفس با عباراتی فصیح و موجز و اشاراتی بلباب و حقایق این علوم و بنظر اهل بصیرت با آنکه مختصر است بی‌نیاز کننده محصل از کتب مفصل است.

(قسم دوم) شرح خطبه توحیدیه اول نهج‌البلاغه در حکمت نظری و معارف الهی است که توان گفت روح معانی و لب‌اللب لطایف دوره حکمت بافصیح ترین عبارت و صریح‌ترین برهان که خاص لسان معجز بیان عالی علوی ع است در آن مندرج است

(قسم سوم) ده مقاله در حکمت عملی شرح صد کلام از جواهر کلمات قصار آن بزرگوار است که بهترین کتاب مختصر و جامع حکمت عملی و اخلاق است پس توان گفت کتاب شامل یکدوره حکمت و فلسفه الهی علمی و عملی است با ادله و برهان عقلی علاوه بیان وحی آسمانی و انشاالله امید است مقبول خاطر دانشمندان و صاحب نظران اهل ایمان گردد که کاشف از قبول درگاه ایزد متعال و ذخیره آخرت این شرمنده گناه و فقیر الی‌الله است و اینجا که بشرح فصوص یعنی قسمت اول کتاب میپردازیم لازم است خلاصه فص اول را قبلا بیان کنیم چون کلام مجمل و مطلب مشکل است و آنگاه وارد شرح شویم.

پس گوئیم فص اول رساله، در اثبات مبدأ متعال (خدای عالم) است از نظر در وجود بدین برهان که هرچه مرکب از وجود و ماهیت است (مثلاً انسانی است موجود که مرکب است از انسانیت و وجود) آنچیز وجود عین ماهیت و جزء ماهیت و معلول ماهیتش نخواهد بود (برهانش در کتاب مذکور است) پس وجودش عارضی و محتاج

بغیر است و آن غیر باید مرکب از وجود وماهیت نباشد (بلکه وجود صرف باشد) والا آنهم محتاج بغیر شود.

و آن ذاتی که مرکب از وجود وماهیت نیست بلکه حقیقت وماهیتش عین وجود است او واجب الوجود بالذاتست و خالق و علت کل موجوداتی که مرکب از وجود و ماهیت اند پس مطلوب ثابت شود که هر چه چیز موجودی است یعنی مرکب از وجودی ماهیتی است مانند تمام ممکنات آن چیز محتاج بعلت و موجد و آفریننده ایست که وماهیتش عین وجود اوست و او منحصراً واجب الوجود بذاته است فثبت المطلوب

وباید دانست که حکیم فارابی در این رساله تنها از نظر در وجود که حقیقت واجب است اثبات وجود حق وتوحید وعلم و قدرت و سایر اوصاف کمالیه او را نموده بدون آنکه محتاج بنظر در معلولاتش شود گرچه از نظر در معلولات و آثار هم بدین مقصد توان رسید اما طریقه اول اتقن و احسن است که طریقه صدیقین نامید و در فص آتیه طریق اولرا قوس نزول و دوم را قوس صعود خوانده است که انشاالله بیان خواهد شد

فهرست کتاب

بنام خدای بخشاینده مهربان

(اثبات واجب‌الوجود از طریق ترکیب موجودات از وجود و بیان بداهت و اشتراك معنی وجود و اصالت آن و اعتباریت ماهیت)

فصّ اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

الْاُمُورُ الَّتِی قِبَلَنا لِکُلٍ مِنْها ماهِيَّةٌ وَ هُوِيَّةٌ وَلَيْسَتْ ماهِيَّتُه عَيْنَ هُوِيَّتِهِ وَلا داخِلَةً فِي هُوِيَّتِهِ وَلَوْ كانَ ماهِيَّةُ الْإِنْسانِ هُوِيَّتَهُ لَكانَ تَصَوُّرُكَ ماهِيَّةَ الْاِنْسانِ تَصَوُّرُ الْهُوِيَّةِ فَكُنْتَ اِذا تَصَوَّرْتَ مَا الْاِنْسانِ تَصَوَّرتَ هُوَ الْاِنْسانَ فَعَلِمْتَ وُجُودَهُ وَ لَكانَ كُلُّ تَصَوُّرٍ لِلْماهِيَّةِ تَصديقاً بِوُجُودِها وَ لا الْهُوِيَّةُ داخِلَةٌ فِي ماهِيَّةِ هٰذِهِ الْاَشْياءِ وَ إِلّا لَكانَتْ مُقَوِّماً وَلا يُسْتَكْمَلُ تَصَوُّرُ الْماهِيَّةِ دُونَهُ وَ يَسْتَحِيلُ رَفْعُهُ عَنِ الْماهِيَّةِ تَوَهُّماً وَ لَكانَ قِياسُ الْهُوِيَّةِ مِنَ الْاِنْسانِ مَثَلاً قِياسَ الْجِسْمِيَّةِ وَالْحَيَوانِيَّةِ وَ كانَ كَما اَنَّ مَنْ يَفْهَمُ الْاِنْسانَ إِنْساناً لا يَشُكُّ فِي اَنَّهُ جِسْمٌ اَوْ حَيَوانٌ إِذا فَهِمَ الْجِسْمَ اَوِ الْحَيَوانَ

كَذٰلِكَ لَا يُشَكُّ فِي اَنَّهُ مَوْجُودٌ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يُشَكُّ
مَا لَمْ يَقُمْ حِسٌّ اَوْ دَلِيلٌ فَالْوُجُودُ وَ الْهُوِّيَّةُ لِمَا
بَيَّنَّا لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُقَوِّمَاتِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فَهُوَ
مِنَ الْعَوَارِضِ اللَّازِمَةِ وَ بِالْجُمْلَةِ لَيْسَ مِنَ اللَّوَاحِقِ
الَّتِي تَكُونُ بَعْدَ الْمَاهِيَّةِ وَكُلُّ لَاحِقٍ فَإِمَّا
اَنْ يَلْحَقَ الذَّاتَ عَنْ ذَاتِهِ وَ يَلْزِمُهُ وَ اِمَّا اَنْ يَلْحَقَ
عَنْ غَيْرِهِ وَالْوُجُودُ لَا يُمْكِنُ اَنْ يَكُونَ مِنَ اللَّوَاحِقِ
الَّتِي يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ ذَاتِهِ وَ مُحَالٌ اَنْ يَكُونَ
الَّذِي لَا وُجُودَ لَهُ يَلْزِمُهُ شَيْئٌ يَتْبَعُهُ فِي الْوُجُودِ
فَمُحَالٌ اَنْ يَكُونَ الْمَاهِيَّةُ يَلْزِمُهَا شَيْئٌ حَاصِلٌ
إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهَا وَ لَا يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ الْحُصُولُ
يَلْزِمُهُ بَعْدَ الْحُصُولِ وَ الْوُجُودُ يَلْزِمُهُ بَعْدَ الْوُجُودِ
فَيَكُونُ اَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ نَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ
الْوُجُودُ مِنَ اللَّوَاحِقِ الَّتِي لِلْمَاهِيَّةِ عَنْ نَفْسِهَا إِذْ
اَللَّاحِقُ لَا يَلْحَقُ الشَّيْئَ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا الْحَاصِلُ
اَلَّذِي إِذَا حَصَلَ عَرَضَتْ لَهُ اَشْيَاءُ سَبَبُهَا هُوَ
فَإِنَّ الْمَلْزُومَ الْمُقْتَضِي لِلَّازِمِ عِلَّةٌ لِمَا يَلْزِمُهُ
وَ الْعِلَّةُ لَا تُوجِبُ مَعْلُولَهَا إِلَّا إِذَا وَجَبَتْ وَ قَبْلَ
الْوُجُودِ لَا يَكُونُ وُجُوبٌ فَلَا يَكُونُ الْوُجُودُ مِمَّا

تَقْتَضِيهِ الْمَاهِيَّةُ فِيمَا وُجُودُهُ غَيْرُ مَاهِيَّتِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ *

فَيَكُونُ إِذَا الْمَبْدَءُ الَّذِي يَصْدُرُ عَنْهُ الْوُجُودُ غَيْرَ الْمَاهِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ لَازِمٍ وَ مُقْتَضٍ فَإِمَّا عَنْ نَفْسِ الشَّيْئِ وَ إِمَّا عَنْ غَيْرِهِ وَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْهُوِيَّةُ لِلْمَاهِيَّةِ الَّتِي لَيْسَتْ هِيَ الْهُوِيَّةَ عَنْ نَفْسِهَا فَهِيَ لَهَا عَنْ غَيْرِهَا فَكُلُّ مَا هُوِيَّتُهُ غَيْرُ مَاهِيَّتِهِ وَ غَيْرُ الْمُقَوِّمَاتِ فَهُوِيَّتُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَيَجِبُ أَنْ تَنْتَهِي إِلَى مَبْدَءٍ لَا مَاهِيَّةَ لَهُ مُبَايِنَةً لِلْهُوِيَّةِ

همه چیز عالم را یك معنی فرا گرفته وآن معنی هستی است که بتازی وجود باشد و ناچار چیزهای بسیاری که همه در یك معنی متحد و مشترك هستند هر یك از دیگری بچیزی ممتاز باشند وآن مختص هریك است وبدان معنی حد هریك ازهستی مشترك معین شود و بدان حد تعیین شود که این هستی چه‌چیزاست وآن هستی چه پس آن معنی‌مختص که چه چیز بودن هستی‌وحد واندازه‌آنرا معین کندآن معنی باصطلاح حکماء ماهیت و باصطلاح عارفان عین ثابت باشد و هستی‌جهت مشترك همه‌چیزهاست ومعنی‌هستی که جهت مشترك همه‌اشیاء است نه‌تنها بدیهی‌است بلکه اول بدیهیات است ولی‌حقیقت آن یعنی آنچه تحقق اشیاء باوست نه تنها نظری بلکه کنهش مجهول ابدی است بیانش گذشت که حقیقت وجود درهمه‌چیزها سر الهی‌است وسر اله برای غیرحق مجهول و ناپدید است وآن معنی بدیهی مشترك معنویست یعنی‌هست بهمه ماهیات بیك

معنی گفته شود مثلاً اگر گوئیم آب و آفتاب هست آب و آفتاب دو ماهیت مباین و هست یك معنی در این دو باشد نه چنانکه آب و آفتاب دو معنی است هست در این دو نیز دو معنی باشد چنانچه اشعری توهم کرده وحقیقت هستی نزد پهلویین از حکماء حقیقتی یکتاست لیکن آن را مراتب شدید وضعیف هست که این کثرت‌ها وچیزهای نامتناهی ازمراتب شدت و ضعف آن حقیقت یکتا پدیدار گشته و نزد مشائین اتباع ارسطو وجود نه یك حقیقت است بلکه چنانچه ماهیات مباین هستند بتمام حقیقت وجود هر ماهیت هم بدین گونه مباین با وجود ماهیت دیگر است و نزد عارفان حقیقی که ارباب شهودند وجود حقیقی یکتا بدون شدت و ضعف و تباین است و کثرت ماهیات به نسب و اضافات وجود مرتبط بلکه عین نسبت واضافات است و بنابر هر سه قول وجود غیر ماهیت است و از عوارض لازمه ماهیت هم نتواند بود و بطور اجمال برای توضیح گوئیم عارض یا عارض ماهیت است و یا عارض وجود و عارض مهیت یا بر آن چیز گفته شود که ماهیت خود علت آن باشد یا بر چیزی که و بدون لحاظ وجود بر ماهیت عارض شود چون زوجیت اثنین ولی وجود که از عوارض ماهیت است باین معنی است که با قطع نظر از وجود عارض ماهیة شود نه بمعنی علیت مهیت بر وجود زیرا ماهیة بدون وجود امر اعتباری است هیچ معنی ندارد تأثیر در وجود خود کند زیرا ماهیة که بخود معدوم است اگر تواند مؤثر در وجود خود شود لازم است عدم مؤثر در وجود شود و این محال است (ام خلقوا من غیر شئی ام هم الخالقون) پس ثابت شد که ماهیت در وجود بغیر خود محتاج است و هو الواجب این مقدمه را که دانستی گوئیم حکیم فارابی چون این کتاب را در الهیات بمعنی اخص وعلم النفس نوشته قسمت اول الهی است ولابد اولاً باید ذات حق که موضوع علم الهی است اثبات کند پس از آن در اوصاف و افعال او سخن گوید از اینرو در فصل اول از راه احتیاج ماهیات ممکنه بموجودی غیر خود مهیات اثبات ذات واجب نمود و فرمود

چیز هائی که در دسترس فهم ماهست آنها را ماهیتی و وجودی است و ماهیت عین وجود آنها نیست وجزء وجود آنها نیز نباشد.

(برهان برنفی عینیت وجود و ماهیت)

برهان برنفی عینیت آنستکه اگر وجود عین مهیة باشد لازم آید ادراك ماهیت

انسان دریافتن وجودوحقیقت او باشد پس هر گاه درك كنیم كه چه‌چیز است انسان‌وجود و حقیقت ویرا ادراك كنیم درصورتیكه نه این چنین است (برهان) دیگر اگر ماهیت عین هویت و وجود باشد لازم آید هرچه راتصور كنیم تصدیق بوجود او كرده باشیم‌زیرا حد ماهیت او را درك نموده‌ایم و آن بفرض عین وجود اوست و واقع نه اینست و تصور اشیاء تصدیق بوجودشان نخواهد بود پس بدین دووجه وجود عین ماهیت نیست (و برهان برنفی جزئیت) آنستكه اگرماهیت جزء وجود چیزها باشد وجود مقوم ومكمل ماهیات باشد و تصور ماهیت بدون وجود نشود و محال باشد كه ماهیتی را در ذهن آوریم بدون وجود او و باید نسبت وجود بانسان‌مثلاً نسبت‌اجزاء او ازقبیل جسمیت‌و حیوانیت‌باشد وچنانچه كسی‌چون درك كند كه انسان‌انسانست شك‌نكند كه وی‌جسم‌است یاحیوانست اگرفهم جسم‌وحیوان‌را نیز كند همچنین‌شك نكند كه انسان موجوداست ونه‌این‌چنین است بلكه‌چیزهائی را كه انسان تصور میكند شك دروجودآنها دارد تاآنگاه كه بحس یا برهان درك وجودآنچیز كند پس وجود چیزها وهویت آنان باین بیان روشن گردید كه ازجمله‌اجزاء قوام ماهیات موجودات نیزنباشد وچون عین وجزءبودن وجود نسبت بموجودات‌باطل بود لازم آید كه وجود از عوارض‌لازمه ماهیات باشد حالا باید بنگریم كه‌چگونه‌عارض‌است. اعراض یامحمول بالضمیمه‌اند یاخارج‌المحمول قسم‌اول‌چیزیست موجود درموضوع‌است‌والبته بایداولاً موضوع دارای‌وجود باشد تاآن‌اعراض بلحاظ‌وجود اودروی‌موجود شوند وآن‌مثل سرخی وعطردرسیب‌است كه‌آنها عارض وجود باشند قسم دوم‌آنكه بلحاظ وجود درموضوع محتاج نیست بلكه بنفس موضوع موجود است واین بردوقسم است یكی آنكه اولاً موضوع تقرر و ثبوت درخارج دارد و بتحقق موضوع‌آن عرض‌حقیقت وثبوت یافته وآن‌مثل همه اعراض مهیةاست غیروجود كه‌تقرر آن اعراض بنحوهٔ تقرر موضوع بسته‌است مثل‌زوجیت اربعه یا بعكس‌یعنی اولاً وبالذات آن‌عرض متحقق‌است وبثبوت‌آن عرض‌موضوع تقرر وثبوت یافته وآن‌مثل وجوداست كه درذهن عارض برمهیت است لیكن درخارج اولاوبالذات وجود متحقق است وماهیات كه‌حدود اویند برویعارض‌شده‌اند بعروض‌خارجی‌المحمول نه‌بالضمیمه من‌وتوعارض ذات وجودیم

مشبکهای مرآت وجودیم پس معلوم شد که وجود از آن اعراض ماهیة نیست که بعد از وجود ماهیت یا تقرر و ثبوت آن بر ماهیة عارض شود در خارج چنانکه حکیم فارابی تحقیق فرمود خلاصه وجود عارض بر ماهیت است ولی نه از اعراض و لواحقی که بعد از تحقق ماهیت عارض بر ماهیت شود این مطلب که معلوم شد باز گوئیم عروض عارض یا ازطرف ذات مهیات است یعنی علت عروض خود آن مهیت باشد یا ازطرف غیرو ممکن نباشد که وجود از عوارض ذاتیه ماهیات باشد یعنی عروض وجود بر ماهیات ازطرف خود ماهیات باشد زیرا محالست مهیة که خود بلاوجود است لازمه او وجود باشد چه حصول لازم فرع حصول ملزوم است پس محال است که شیئی حاصل الهویته یعنی وجود عارض ماهیت شود درصورتیکه خود حصول پیدا نکرده باشد و جایز نیست وجود و حصول ماهیات لازمه ماهیات باشد بعد از وجود ماهیات زیرا این یا تحصیل حاصل است یا تقدم شیی بر نفس پس روا نباشد که وجود از عوارض ذاتی ماهیت باشد زیرا چیزی عارض نشود چیزی را مگر آن چیز اولا از خود حصول و وجود داشته باشد آنگاه تواند سبب حصول عارض خود شود زیرا عارض لازم ماهیت علتش خود ماهیت است و علت ایجاد نکند معلول را مگر آنگاه که خود موجود بنفسه باشد و ماهیت پیش از وجود تحقق و وجود ندارد تا موجب حصول چیزی دیگر شود پس روشن شد که وجود لازم و معلول ماهیات ممکنه الوجود که وجود و ماهیات شان مباین است بهیچوجه نباشد پس از این مقدمات مقصود و نتیجه آنست که سبب وجود و مبدء و مصدر موجودات خود آنها نیستند غیر آنهاست زیرا هر معلول لازم و عارض یا لزوم و عروضش از قبل خود معروض است یا ازطرف غیر معروض و چون هویت و وجود اشیاء نتوانست لازم نفس ماهیة باشد در این ماهیات ممکنه که وجود آنها غیر ماهیت است پس وجود در مهیات ممکنه از طرف غیر آنهاست و نتیجه سخن این شد که در هرچیز که مهیة عین وجود وجزء وجود و علت وجود نباشد مانند تمام ماهیات ممکنه وجود آن ازطرف غیر اوست پس لازم آید که همهٔ ماهیات ممکنه منتهی بمبدء وجودی شوند و آنها را آفرینندهٔ باشد که ماهیت او عین هویت اوست یعنی ماهیت و حقیقت او هستی صرف است که بخود موجود است و اوست واجب الوجود بالذات عز سلطانه و هو المطلوب.

فصّ دوم

اَلْماهيّةُ الْمعلُولَةُ لا يَمْتَنِعُ فِي ذاتِها وَ وُجُودِها
وَ اِلّا لَمْ تُوجَدْ وَلا يَجِبُ وُجُودُها بِذاتِها وَ اِلّا لَم
يَكُنْ مَعلُولَةً فَهِيَ فِي حَدّ ذاتِها مُمْكِنَةُ الْوُجُودُ
وَ تَجِبُ بِشَرْطِ مَبدَئِها وَ تَمْتَنِعُ بِشَرْطِ لا مَبْدَئِها
فَهِيَ فِي حَدّ ذاتِها هالِكَةٌ وَ مِنْ جَهَةِ الْمَنْسُوبَةِ
إلَى مَبْدَئِها واجِبَةٌ ضَرُورَةً فَكُلُّ شَيْئيٍ هالِكٌ إلّا
وَجْهَهُ

در این فصل حکیم بیان کند عدمیت ماهیت‌را از جهت ذات‌خود و وجود یافتن ازطرف‌علت وجود را که ذات مبدءالمبادی وعلت‌العلل است که اوهست بذات خوداست پس گوئیم معنی واجب‌الوجود آنکه ذاتش بذات خود تقاضـای هستی کند بلکه عین هستی باشدوممتنع آنچه‌بذات‌خود اقتضای‌نیستی کندبلکه‌عین‌نیستی‌است‌وممکن‌الوجود آنکه بذات خود نه‌اقتضای هستی کند و نه اقتضای نیستی بلکه هستی‌او بعلتی غیر ازو مربوط باشدپس‌فرموده :

هرچیزی که بسببی‌موجود شده ودرحد ذاتش ممتنع‌الوجود البته‌نبوده که‌موجود شده و وجود اوهم واجب و ضروری ازخود ذات اونیست و گرنه بسببی غیرخودمحتاج نمی‌شد پس‌چنین‌ماهیتی در حد ذات ممکنه‌الوجودبذات‌وضروری‌الوجود بشرط مبدأ و علت و ممتنع‌الوجود بشرط عدم مبدء پس چنین چیز بذات خود ناچیز است و نابود و ازجانب‌مبدء وعلت وجودش محققاً دارای‌هستی‌تواندبود پس هرچیز ازذات‌خود باطل‌و ناچیزاست مگروجه حق دراشیاء یعنی‌وجودمنبسط که‌جهت رابطهٔ ممکنات‌است بذات واجب متعال جل مجده و سلطانه .

فصل سوم

اَلْماهِيَّةُ المَعْلُولَةُ لَها عَنْ ذاتِها اَنَّها لَيْسَتْ وَلَها
عَنْ عِلَّتِها اَنَّها تُوجَدْ وَ الْاَمْرُ الَّذي عَنِ الذّاتِ
قَبْلَ الْاَمْرِ الَّذي لَيْسَ عَنِ الذّاتِ فَلِلْماهِيَّةِ الْمَعْلُولَةِ
اَنْ لا تُوجَدْ بِالْقِياسِ اِلَيْها قَبْلَ اَنْ تُوجَدَ فَهِيَ
مُحْدَثَةٌ لا بِزَمانٍ تَقَدَّمَ

دراین فصل حکیم اثبات کرده که ممکنات همه حادثند و سبق عدم بروجود که
معنی حدوث است ذاتی کلیه ممکنات است زیرا معنی حدوث مقدم بودن عدم است بروجود
اشیاء وچون عدمیت ماهیت مرتبه ذات آن است و وجود که عارض مهیتاست درمرتبهٔ بعداز
ذاتست پس جهت عدم ماهیت مقدم برجهت وجود اوست واین است معنی حدوث ماهیت
وچون مقدم بودن عدم در زمان نیست بلکه درذات است پس حدوث ذاتی است نه زمانی
و این فصل روشن است و بشرح مبسوط محتاج نیست .

پس باختصار گوئیم ماهیات ممکنه که بتأثیرغیرموجود است ازذات خودبهره اش
عدم ونیستی است وازجهت علتش هستی (وجود) ومعلوم است امری که از جهت ذات شئی
حاصل است مقدم است برامری که آن شیئی را حاصل ازطرف غیراست پس ماهیت معلوله
را عدم مقدم است بروجود زیرا عدمش از ذات خویش و وجودش از طرف غیر است و
این معنی حدوث است .

اما چون تقدم عدم ممکن بر وجودش بذات ممکن است و بالزمان نیست پس
حدوث اوهم زمانی نیست بلکه حدوث ذاتی است و درمقام بیان اقسام تقدم و تأخرقدم
و حدوث ذاتی انشاالله بیان خواهد شد .

فص چهارم

كُلُّ مٰاهِيَّةٍ مقُولَةٍ عَلٰي كَثِيرِينَ كَالْإِنْسٰانِ فَلَيْسَ قَوْلُهٰا عَلٰي كَثِيرِينَ لِمٰاهِيَّتِهٰا وَ إِلّاٰ لَمٰا كٰانَتْ مُقْتَرِنَةً بِمُفْرَدٍ فَذٰلِكَ مِنْ غَيْرِهٰا فَوُجُودُهٰا مَعْلُولَةٌ لِغَيْرِ الذّٰاتِ

این فصل برهانی است بر اثبات یگانگی و توحید واجب متعال عزسلطانه خلاصه برهان آنکه هرگاه واجب تعالی متکثر الافراد باشد پس معنی کلی خواهد بود وهرمعنی کلی وجود آن بذات خود متشخص نشود و سبب تشخص آن غیرخود اوست وبنا برقاعدهٔ مسلم (الشیئی مالم یتشخص لم یوجد) وحقیقت تشخص عین وجود است پس ماهیة که بغیر خود متشخص است بغیرخود در وجود نیازمند است .

لذا فرمود هرماهیتی که برافراد بسیاری صدق کند مثل انسان که اشخاصش بسیار است پس صدقش بر آن افراد کثیره بذات خود ماهیت نباشد زیرا اگر آن مهیت بالذات اقتضای کثرت داشت نباید فرد از وی موجود شود زیرا آن فرد برطبع آن ماهیت است که بفرض کثرت ذاتی وی است پس لازم است که آن فرد متکثر باشد واین خلف است .

پس وجود آن افراد کثیرة برای ماهیت ازسببی غیرذات او خواهد بود وهرچه بسببی غیرخود نیازمندباشد واجب الوجود (خدا) نیست نتیجه آنکه اگر واجب متکثر۔ الافرادباشد هریك ازافراد شخصی وی به آن غیر محتاج است ومحتاج واجب الوجود نباشد پس واجب متکثر الافراد نتواند بود والاخلف فرض وباطل است پس حق واحد ویگانه است .

فص پنجم

كُلُّ وٰاحِدٍ مِنْ اَشْخٰاصِ الْمٰاهِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ فِيهٰا لَيْسَ كَوْنُهُ تِلْكَ الْمٰاهِيَّةَ هُوَ كَوْنُهُ ذٰلِكَ الْوٰاحِدَ وَ إِلّٰا لَاسْتَحٰالَ تِلْكَ الْمٰاهِيَّةُ لِغَيْرِ ذٰلِكَ الْوٰاحِدِ

فَاِذاً لَيْسَ دُونَهٰا ذٰلِكَ الْوٰاحِدَ واجِباً لَهٰا مِنْ ذٰاتِهٰا فَهِيَ بِسَبَبٍ وَهِيَ مَعْلُولَةٌ

دراین فصل برهانی دیگر بر اثبات وحدت و یگانگی واجب اقامه فرموده وثابت کند که واجب الوجودی معنی کلی متعدد الافراد نتواند بود چون هر ماهیت کلی متکثر الافراد افرادش محتاج بعلتی غیر آن ماهیت است پس واجب حقیقت متعدد الافراد نیست لـذا فرمود افراد یك ماهیت که همه شریکند در آن ماهیت جهت فردیت و تشخص آن افراد که مابه الامتیاز آنهاست عین آن ماهیت که مابه الاشتراك آنهاست نباشد زیرا (درصورتیکه معنی ماهیت عین معنی فردیت باشد) محال است صدق آن ماهیت برغیر آن فرد چه فردیت خارجی که بفرض عین آن ماهیت است بر غیر آن فرد صدق نکند پس لازم آید که مهیت بر غیر آن فرد صدق نکند.

نتیجه آنکه تشخص و فردیت معنی کلی متکثر الافراد محققاً از سببی غیر ماهیت اوست.

پس افراد آن همه ممکن الوجودند نه واجب پس واجب الوجود متشخص که باید تشخص و وجودش از خود ذات او باشد محال است کلی متکثر الافراد باشد پس خدا واحد و یگانه است.

فص ششم

اَلْفَصْلُ لاٰمَدْخَلَ لَهُ فِي مٰاهِيَّةِ الْجِنْسِ فَإِنْ دَخَلَ الْفَصْلُ فَفِي اِنِّيَّتِهِ اَعْنِي اَنَّ طَبِيعَةَ الْجِنْسِ تَتَقَوَّمُ بِالْفِعْلِ بِذٰلِكَ الْفَصْلِ بَلِ الْمُتَقَوَّمُ بِالْفَصْلِ هُوَ حُصُولُ الْجِنْسِ فِي الْاَعْيٰانِ ذٰاتاً مَوْجُودَةً كَالْحَيَوٰانِ مُطْلَقاً اِنَّمٰا تَصِيرُ مَوْجُوداً بِاَنْ يَكُونَ نٰاطِقاً اَوْ اَعْجَماً لٰكِنَّهُ لاٰ تَصِيرُ لَهُ مٰاهِيَّةُ الْحَيَوٰانِ بِاَنَّهُ نٰاطِقٌ

پس از آنکه اثبات وجود واجب تعالی (خدا) ویگانگی او شد ویکی بودن یعنی

واحدیت خدا مبرهن گردید درمقام اثبات احدیت یعنی یکتائی خدا و بسیط الحقیقه بودن او بر آمدو چون واجب هرگاه مرکب از جنس و فصل نباشد از ماده وصورت نیز مرکب نیست چه اگر مرکب از ماده و صورت باشد لامحاله (البته) جنس از ماده و فصل از صورت آن اتخاذ میشد پس با نفی جنس و فصل مرکب از ماده و صورت هم نخواهد بود وهرچه از ماده وصورت مرکب نباشد جسم نیست وابداً هیچ گونه تقسیم و تجزیه کمی نیز که لازم جسم است نخواهد داشت پس هرچه مرکب از جنس وفصل نبود دیگر هیچ گونه ترکیب در او نخواهد بود و بسیط الحقیقة است لذا حکیم در اثبات مقصودش بنفی ترکیب از جنس وفصل پرداخت و فرمود : چون درهیچ موجود طبق برهان منطقی فصل علت قوام جنس نیست بلکه علت حصول و تحقق جنس است درعالم اعیان چنانکه حیوانیت مطلقه موجود شدنش در خارج بناطقیت و ساهلیت و غیره نیازمند است اما مفهوم وماهیت حیوان مطلق که معنی جنسی است هیچ پیوستهگی و احتیاج بفصول مذکوره ندارد و بکلی مهیت و طبیعت جنسی جز در وجود بفصلی نیازمند نیست (جنسیت وفصلیت از معانی منطقی است معنی مشترك بین حقایق جوهری را جنس گویند و معنی مختص بیك نوع را فصل گویند) چنانکه حقیقت نوعیه که جهت مشترك بین افراد شخصیه است در معنی نوعیت و قوام مستغنی از عوارض مشخصه است و بی نیاز از افراد مشخصه همچنین معنی جنسی در قوام معنی جنسیت بی نیاز از نوع و فصول منوعه است چیزی که هست معنی نوعی در خارج بدون افراد مادی تحقق تواند یافت چنانکه اشراقیین فرد مجرد عقلانی را همان وجود سعی حقیقت نوع دانند و لیکن جنس را درخارج بدون فصول نوعی ابداً تحققی نخواهد بود وفصول تنها علت وجود وواسطه تحقق خارجی اجناس هستند .

پس با این حکم مبرهن درمنطق محقق است که واجب اگر مرکب از جنس و فصل باشد جنس او در مهیت جنسی بفصل محتاج نیست لیکن درفصل بعد خواهیم گفت که درخصوص واجب حکم نه چنین است بلکه لازم آید جنس واجب درمهیت (چون مهیت او عین وجود است) بفصل محتاج باشد واین نقض حکم منطقی است ومحال است پس ترکیب واجب از جنس و فصل محال است و هوالمطلوب .

فصل هفتم

وُجوبُ الوُجودِ بِالذّاتِ لا يَنقَسِمُ بِالفُصُولِ لِأَنَّهُ لَوْ كانَ لَهُ فَصْلٌ لَكانَ الفَصْلُ مُقَوِّماً لَهُ مَوْجُوداً وَكانَ داخِلاً فِي ماهِيَّتِهِ وَهُوَ مُحالٌ إِذْ ماهِيَّتُهُ الوُجودُ نَفْسُهُ

برای توضیح فصل سابق باز گوئیم علت را در مبحث خود قسمت کنند بعلت وجود و علت ماهیت هرچه واسطهٔ وجود است و تحقق علت وجود و هرچه واسطه شیئیت و ماهیت است علت ماهیت است وفصل چون دخالت وتأثیر درماهیت جنس ندارد چنانکه در فصل سابق گفتیم ازعلل وجود جنس باشد نه علت ماهیت وچون واجب تعالی صرف الوجود است و ماهیت و هویت در صرف الوجود یکی است پس اگر واجب را جنس وفصل باشد لازم آید فصل که علت وجود جنس است درواجب علت ماهیت او شود زیرا ماهیتش همان وجود است لذا فرمود واجب الوجود بذات خویش قسمت پذیر بجنس و فصل نشاید بود زیرا اگر قسمت پذیر شود لازم آید فصل که از علل وجود جنس است ومقوم تحقق چنانچه در فصل سابق بیان شد از علل ماهیت شود و از اجزاء قوام زیرا ماهیت واجب الوجود نفس وجود است و این محال است پس واجب تعالی را جنس وفصل نتواند بود وبالنتیجه اورا هیچ اجزاء نیست بلکه بسیط واحدی الجهت است و در آن ذات جزئی و جزئی و جهتی دون جهتی و حیثی دون حیثی یافت نشود واین معنی احدیت و یکتائی خدا است و معنی و احدیت و یگانگی در ۲ فصل سابق بیان شد پس خدا یگانه (واحد حقیقی) و (یکتا) (بی جزء) وبسیط من جمیع الجهات والحیثیات خواهد بود وهو المطلوب.

فصل هشتم

وُجوبُ الوُجودِ لا يَنقَسِمُ بِالحَمْلِ عَلى كَثِيرِينَ بِالعَدَدِ وَإِلّا لَكانَ مَعْلُولاً لَهُ وَهٰذا أَيْضاً بُرْهانٌ عَلَى الدَّعْوَى الأُولى

چون در فصل سابق مبرهن شد که هر ذاتی متکثر الافراد است تشخص و فردیت آن افراد معلول غیر آن ذاتست و افراد آن حقیقت همه معلول غیر هستند پس در این فصل گوئیم درمقام واحدیت و یگانگی ذات خدا که واجب الوجود چون واجب الوجود است و هستی ویرا ضروریست قسمت پذیر بصدق بر کثیرین نتواند بود یعنی متعدد نشود والا باید آن اعداد همه معلول غیر باشند و واجب معلول غیر نیست چنانچه درچند فصل سابق مبرهن گردید پس این هم تالی فاسد دیگریست بر نقیض دعوای درفصل سابق که گفته شد حقرا جنس و فصل نیست زیرا هرچه جنس و فصل پیدا کند ممکن است و هر ممکن معلول غیر است و معلول غیر واجب الوجود نیست .

فصل نهم

وُجوبُ الوُجُودِ لاَیَنْقَسِمُ بِاَجْزاءِ القِوامِ مِقْداریّاً کانَ اَوْمَعْنَویّاً وَالّا لَکانَ کُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ اِمّا واجِبُ الوُجُودِ فَتَکَثَّرَ واجِبُ الوُجُودِ وَ اِمّا غَیْرُ واجِبُ الْوُجودِ فَهُوَ اَقْدَمُ بِالذّاتِ مِنَ الجُمْلَةِ فَیَکُونُ الْجُمْلَةُ اَبْعَدَ مِنَ الجُزْءِ فِي الوُجُودِ

دربیان نفی اجزاء مطلقا از راه نفی تعدد چون در فصل سابق اثبات شد که واجب الوجود یگانه است و متعدد نشود اکنون گوئیم اگر واجب تعالی در قوام ذات باجزاء محتاج باشد چه اجزاء جسمی مقداری باشد وچه معنوی عقلی لازم آید یا واجب ممکن شود یا متعدد الافراد و این هردو محال وخلف است بیانش آنکه اگر واجب بدو قسمت مقداری یا عقلی تقسیم پذیرد اجزاء آن یا واجب الوجود است یا ممکن بر تقدیر اول محالست زیرا واجب متعدد شده و بر تقدیر ثانی هم محالست زیرا لازم آید واجب الوجود متأخر از ممکن الوجود شود چون که واجب مرکب از جمله است وجمله متأخر از اجزاء خود خواهد بود و این بضروره باطل است پس واجب متعال بهیچ وجه مرکب الحقیقه از چیزی نیست .

فص دهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ لاٰ جِنْسَ لَهُ وَلاٰ فَصْلَ لَهُ وَ لاٰ نَوْعَ لَهُ وَلاٰ نِدَّ لَهُ

وٰاجِبُ الْوُجُودِ لاٰ مُقَوِّمَ لَهُ وَ لاٰ مَوْضُوعَ لَهُ وَ لاٰ عَوٰارِضَ لَهُ فَلاٰ لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُرٰاحٌ فَهُوَ ظٰاهِرٌ

(دراین فصل نفی ضد ومثل است) (واجب‌الوجود) یعنی ذاتی که هستی او ضروری است چون ویرا ماهیت نیست هیچیك از معانی ماهیت که جنسیت وفصلیت وعرضیت باشد بروی صدق نکند وجنس ماهیت مشترکه بین انواع مختلف است وفصل ماهیت مختص بآن انواعست وعرض ازمشخصات انواع واین معانی برچیزی صدق کند که دارای ماهیت باشد و واجب تعالی صرف وجود است بلاماهیته و از اینگونه معانی امکانی منزه است و معنی ندمشارك درماهیت نوعیه است و معنی ضد مشارك در ماهیت جنسیه است و فرق بین مثل وندنیست الاآنکه دوفرد از یکنوع را از جهت تشابه نوعی مثل گویند و از جهت تخالف فردی ند گویند پس ند ازجهتی ضد است و از جهتی مثل پس ویرا جنس نیست و فصل نیست لذامثل و نوع وضد وند نیست پس درمقام علو ذاتی فرمود (واجب‌الوجود) ذاتی که هستی ضروری اوست بلکه عین اوست از پیدائی پنهانست نه‌ماده وصورت داردونه موضوع‌وعرض بر وی صدق کند پس هیچ گونه پوشید درماده ومخفی درآلایش اعراض نیست چون هستی صرف است بذات خود برذات خویش ظاهراست بلکه نفس ظهوراست وظهورعلم است نتیجه آنکه حق عالم بذات خویش است وبرخودهویدا است زیرا سبب خفای اشیاء از ذات خویش ونهانی از خود و غیر همان ماده و موضوع واعراض مادیست که حق ازآن منزه است .

فص یازدهم

وَاجِبُ الْوُجُودِ مَبْدَءُ کُلِّ فَیْضٍ وَ هُوَ ظَاهِرٌ عَلٰی ذَاتِهِ فَلَهُ الْکُلُّ مِنْ حَیْثُ لَا کَثْرَةَ فِیهِ فَهُوَ مِنْ حَیْثُ هُوَ ظَاهِرٌ فَهُوَ یَنَالُ الْکُلَّ مِنْ ذَاتِهِ فَعِلْمُهُ بِالْکُلِّ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ ذَوْقُ بَعْضِ الْمُتَأَلِّهَةِ اَنَّ عِلْمَهُ تَعَالٰی بِالْاَشْیَاءِ عَیْنُ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ وَ یَتَّحِدُ الْکُلُّ بِالنِّسْبَةِ إِلٰی ذَاتِهِ فَهُوَ الْکُلُّ وَحْدَهُ

دراین فص اثبات علم واجب متعال را بموجودات متکثره عالم فرموده بدون آنکه درعلم بذات که عین ذاتست کثرت حاصل آید زیرا علم بموجودات درمرتبه موجودات یا عین موجوداتست که معلول ذاتند و البته متأخر از ذات بنابراین از تکثر در علم باشیاء لازم نیاید تکثر در ذات و این طریقه اثبات که از راه مبدأیت ذات و ظاهر بودن ذات برذات احدیت یعنی عالم بودن او بذات خود اثبات علم بممکنات فرموده میتوان اشاره گرفت بقول اشراقیین که علم واجب بموجودات را عین موجودات گرفته‌اند بدین برهان که چون وجود واجب سبب وجود ممکنات وعلم واجب بوجودش سبب علم اوست بوجود ممکنات پس چون در جانب علت وجود واجب و علمش یکی است چون همه اوصاف ذات عین ذات مقدسه اند پس درناحیه معلول نیزعلمش بممکنات باید عین وجود ممکنات باشد والا لازم آید وحدت علت وتعدد معلول واین مخالف قاعده برهانی الواحد لایصدرمنه الاالواحد است پس بدین برهان ثابت شود که علم حق بممکنات عین وجود ممکناتست چنانچه علم انسان بصورعلمیه خود عین وجود آن صور است پس صفحه عالم وجود نزد واجب تعالی مثل لوح ذهن انسانست نزد او چنانچه هرچه درلوح نفس انسانی است هم علم اوست و هم معلول وآثار وجودی انسان همچنین هرچه در لوح عالم است

هم علم واجب وهم معلولات و آثار واجب‌اند لذا فرمود واجب‌الوجود سبب پیدایش تمام و فیض بخش کل موجوداتست وخود ظاهر وهویدا بر ذات خود است لذا کل موجودات برای ذات او حاصل و حاضر است بدون حصول کثرت در او پس او از پیدائی بر ذات خود عالم بتمام اشیاء است و علمش باشیاء بعداز رتبه ذات وعلم بذاتست(قول بعضی که علم واجب تعالی را بممکنات عین علم ذاتی دانند) و ذوق بعض متألهین علم باری تعالی را بموجودات عین علم او بذات خود دانسته و اگر گوئی تکثر در ذات لازم آید جواب گوید که موجودات متکثره بجهت وحدت درمقام ذات وعلم بذاتند وجهت کثرت امکانی بعد از ذات و متأخر از ذات واجب است پس حق تمام اشیاء است بیکتائی و فردانیت و علمش بذات خود عین علم او بتمام موجودات است زیرا بسیط الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشئی منهاست و داخل دراشیاء است از احاطه وجود وخارج از اشیاء درمهیت وحدود .

فص دوازدهم

هُوَ الْحَقُّ وَ کَیْفَ لا وَقَدْ وَجَبَ وَهُوَ الْباطِنُ

وَکَیْفَ لا وَقَدْ ظَهَرَ فَهُوَ ظاهِرٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ باطِنٌ

وَ باطِنٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ ظاهِرٌ فَخُذْ مِنْ بُطُونِهِ

الی ظُهُورِهِ حَتّی یَظْهَرَ لَكَ وَ یَبْطُنَ عَنْكَ

درفص آخر بیان معانی حق بتفصیل خواهد آمد و آنجا بیان شود که واجب تعالی حق محض است و ماسوای او همه باطل صرف چنانکه این رباعی محقق طوسی قدس سره ناظر باین معنی است .

موجود بحق واحد اول باشد

جز او همه موهوم ومعطل باشد

هرنقش که غیراز اوست اندرنظرت

نقش دومین چشم احول باشد

ولی اینجا فقط در مقام اجمال فرمود واجب‌الوجود حق است و چون حق است باطن است و چون باطن است ظاهر است و اینکه گفتیم چون حق است باطن است گرچه در ظاهر کلام حکیم فارابی نیست ولی نتیجه شکل سیم است چون هوالحق و هوالباطن شکل ثالثست و باسقاط حدوسط الحق باطن نتیجه شود .

غرض آنستکه حق که حقیقت هستی است مخفی است ولی از پیدائی پنهانست توضیح مقام آنکه چون حق نفس تحقق خارجی است در باطن و ذهن نگنجد چون اگر در ذهن آید خلف یا تناقض است پس درقوه ادراك ممکن درنیاید و چون در قوه ادراك درنیاید حقیقت وی مخفی و باطن است واما آنکه چون ظاهر است باطن است یعنی خفی از شدت ظهور است یا آنکه چون حق صرف وجود است و بیان شد که حقیقت وجود در عین آنکه از حدود ادراك ممکنات خارج است ظاهر برخود بلکه عین ظهور وپیدائی است پس حق درعین ناپیدائی بذات خود پیداست وپیدا کننده و موجد ذواتی است که آنها بخود معدوم و ناچیز و ناپیدایند پس حق برخود ظاهر است یا آنکه گوئیم چون ذات حق صرف هستی وهستی عین پیدائی است و پیدائی اشیاء وموجودیت آنها تجلی وظهوراو در خلق است پس حق درعین ناپیدائی وخفی بودن از خلق ازجهت تجلی اسمائی وصفاتی برخلق پیداست.

نتیجه آنکه حق همیشه باطن واین باطن بذاته ظاهر است لذا فرمود هویت الهی حق است و چگونه حق نباشد درصورتی که ضروری‌الوجود است وعدم بر او راه نیابد واو پنهانست چرا پنهان نباشد در صورتی که در منتهای پیدائی است واین سبب خفای اوست پس او آشکاراست ازجهت پنهانی وپنهانست ازجهت پیدائی وتو اگر حق را درعالم باطن وناپیدائی طلبی آنزمان پیداست چون هستی نامتناهی است وهستی بذات خود پیداست و اگر درعالم ظاهر وپیدائی طلبی بازچون هستی نامتناهیست ودرقوای ادراکی خلق که متناهی است نگنجد پنهانست نتیجه آنکه حق از آن جهت که پیداست پنهانست (یاخفیاً من فرط الظهور) در دو فص آخر باز رجوع باین مطلب کند و تاحدی که در عهده بیانست پیدائی و پنهانی حق انشاءالله روشن شود .

فصّ سیزدهم

كُلَّما عُرِفَ سَبَبُهُ مِنْ حَيْثُ يُوجِبُهُ فَقَدْ عُرِفَ نَفْسُهُ وَ اِذاٰ رَتَّبَتِ الْاَسْباٰبَ انْتَهَتْ اَواٰخِرُهاٰ اِلَى الْجُزْئِيّاتِ الشَّخْصِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ الْاِيجاٰبِ فَكُلُّ كُلّي وَ جُزْئي ظاٰهِرٌ عَنْ ظاٰهِرِيَّتِهِ الْاُولَى وَلٰكِن لَيْسَ يَظْهَرُ لَهُ شَيْئٌ مِنْهاٰ عَنْ ذَواٰتِهاٰ داٰخِلَةً فِي الزَّماٰنِ وَالآنِ بَلْ عَنْ ذاٰتِهِ وَ التَّرْتِيبِ الَّذِي عِنْدَهُ شَخْصاً فَشَخْصاً بِغَيْرِ نِهاٰيَةٍ فَعاٰلَمُ عِلْمِهِ بِذاٰتِهِ هُوَ الْكُلُّ الثّاٰنِي لاٰ نِهاٰيَةَ لَهُ وَلاٰ حَدَّ وَهُناٰكَ الْاَمْرُ

در فصل سابق چون حکیم علم حق را بداتش که علت عالم است ثابت کرد اینجا در مقام بیان علم واجب تعالی بکلیه معلولانست بروجهی که هیچیك از ذرات موجودات خارج از احاطهٔ علم او نباشد و بتغیر معلومات هم علم تغییر وتبدیل نپذیرد زیرا تغیر در علم واجب محال است از آنرو که تغیر در علم ملازم با تغیر ذات بلکه عین تغییر ذاتست چون علم عین ذاتست و تغییر در ذات حق ممتنع است زیرا لازمهٔ تغیر امکان است وواجب بالذات واجب است من جمیع الحیثیات ودر او حیث امکانی محال است و البته این قسم علم محیط ثابت بموجودات متغیره از طریق علم بعلت ثابت آنها حاصل شود لذا اول بطورکلی فرمود هرچیز که سبب وجود او شناخته شود از جهت سببیت خود اوهم شناخته شود یعنی علم بعلت سبب علم بمعلول است .

پس از آن در مقام تفصیل فرمود اسباب مترتبه که اول آنها ازمسبب الاسباب و مبدءالمبادی شروع شود و همینطور مترتب آید از هرعلت بمعلول رسد تا آنکه منتهی

شود آخر سلسلهٔ بموجودات جزئیه پس علم حق بذاتش که علم بعلت کل است بعینه علم بکل معلولات خواهدبود.

و چون منتهی شود اسباب بترتیب تا آخر بجزئیات فردیه رسد برسبیل ضرورت پس همه موجودات از کلیات وجزئیات بعلیت حق موجودند وعلم بعلت علم بمعلول است پس اشیاء همه نزد حق اول معلوم وپیدایند به پیدائی خود ذات حق (همه عالم بنوراوست پیدا) نه آنکه پیدائی اشیاء براو از وجود اشیاء حاصل آید زیرا که آنها داخل درزمان ومکانند وعلم حق منزه از آن بلکه چون آن ذات سبب اشیاء است پس ازمشاهدهٔ اوخودرا بهمان مشاهده تمام موجودات که بترتیب از نزد او آمده شخص وشخص آنها تا غیرمتناهی همه را مشاهده کند پس حق دانائیست که ذاتش که عین علم است کل اول وعلم ذاتیش باشیاء متاخر ازذات کل ثانی است آنجا همه بی حد و نهایت است و ازآنجاست (یعنی نشائه علم ذاتی) ظهور عالم امر وچون درمرتبهٔ ذات که مقام هوهویت وغیب الغیوب است همهٔ قطرات امکانی مستغرق دریای وحدت مطلقه حق هستند و سکونت ذات امواج امکانی را از مقام احدیت قهاریه دور کرده پس ذات حق کل اول است و حرکت و فیض ذات که آن امواج را از خفا درسکون غیب ذات بمنصهٔ ظهور آورده بسبب حرکت و فیاضیت ذات کل ثانی است پس ذات حق کل الوجود اول و مقام فیض وتجلی فعلی او کل ثانی است وآن فیض که حرکت ذاتست بی نهایت است در شدت و مدت و عدت پس کل اول مقام صرف الوجود و کل دوم مقام وجود منبسط وتجلی علمی اوست بتمام شئونات وکمالات خویش وچون کمالات و شئون غیر متناهی است فرمود لانهایة له ولاحد وهناك عالم الامر اشاره بعلم ذاتی بکل کمالات و شئونات ذاتست.

فص چهاردهم

عِلْمُهُ الْاَوَّلُ لِذاتِهِ لا يَنْقَسِمُ وَعِلْمُهُ الثّانِى عَنْ ذاتِهِ اِذا تَكَثَّرَ لَمْ تَكُنِ الْكَثْرَةُ في ذاتِهِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلاّ يَعْلَمُها مِنْ هُناكَ يَجْرِي الْقَلَمُ فِي اللَّوْحِ جَرْياً مُنْتَهِياً اِلَى الْقِيامَةِ اِذا كانَ مَرْتَعُ

بَصَرِكَ ذٰلِكَ الجِنٰابْ وَ مَذٰاقُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْفُرٰات
كُنْتَ فِي طِيبٍ فَتَسْتَرِيحَ ثُمَّ لَمْ تَدْهِشَ

چون ذات حق بذات و آثار شئون ذات که صور کلیه موجودات عالم است پس ذات که بسیط و وحدانی است علم باو نیز واحد است و متکثر نشود اما علم بشئون و کمالات ذات دارای دو حیثیت است یکی حیثیت وحدت علم یکی حیثیت کثرت معلوم اما حیثیت علم که تجلی ذاتست در صور علمی اشیاء که مظاهر ذات حق است آن نیز یك تجلی است و یك انکشاف و هیچ تکثر دروی نباشد اما ازحیث معلوم که متجلی له است گرچه متکثر است ولیکن چون درمرتبه بعد از ذات و تجلی ذات است .

و آن کثرت صادر از ذات واحد نیز بترتیب سببی و مسببی است لذا اخلال بوحدت ذات نرساند پس علم اول تعالی بذاتش منقسم و متکثر نشود و علم ثانی حاصل از ذاتش باشیاء گرچه تکثر یابد ولیکن اشیاء بطور کثرت در مقام ذات و تجلی حق نیستند بلکه جهت کثرت آنها در مرتبهٔ بعد از ذات است و جهت وحدت آنها که تجلی و ظهور ذاتست بهیچوجه کثرت نپذیرد و درعین وحدت احاطهٔ تامه برکلیه مراتب وجود از کلی و جزئی عالم خواهد داشت (ومایسقط من ورقة الا یعلمها) وساقط نشود ورقی درعالم امکان جز بعلم او و ازآنجاست که قلم اعلای حق تاروز قیامت برلوح امکان جاریست و هرگاه انسان عارف مطمح نظر خودرا آن جناب که کل الوجود و کل الجمال و فیض بخش کل و سبب کل عالم است قرار دهد و جرعهٔ ازفرات معرفت وی نوشد قلبش تاابد منبع وجد و نشاط گردد و از هر غم و اندوه عالم فراغت و طیب خاطر یابد چون حوادث را ازلطف ازلی حق بیند و از هر رنج و بلا براحت ابد افتد پس از آن مقام حیرت و دهشت است و مقام دهشت را که پس از طیب خاطر و سعادت وابتهاج کامل نفس حکیم اینجا تعبیر فرموده اشاره باین است که مقام دهشت بسی برتر از مقام لذت و سعادت نفس است زیرا در آنمقام نفس بخود مشغولست و بدرك لذات خویش مبتهج است ولی درمقام دهشت وحیرت بمشاهدهٔ جلال و عظمت الهی ازخود فارغ و در وجود حقتعالی فانی است و فنای شهودی و بقای وجودی بآن منبع کل الکمال یافته واین فنا و بقا که علی (ع) عرض کند (الهی منك اطلب الوصول الیك) مقام جنت وصال است و بسی برتر ازحد اندیشه و بی نهایت بالاتر

از هر لذت و وجد و حال و بحث و مقال .

فصّ پانزدهم

اَنفِذْ إِلَي الْاَحَدِيـةَ تُدْهِشَ اِلَي الاَ بَدِيَّة

وَاِذا سَئِلْتَ عَنْهـا فَهِيَ قَرِيبَةٌ اَظَلَّتِ الْاَحَدِّيَةُ

فَكَانَ قَلَمًا وَاَظَلَّتِ الْكُلِّيَةُ فَكَانَ لَوْحاً جَرَي

الْقَلَمُ عَلَي اللَّوحِ بِالْخَلْق

چون انسان در سیر صعودی از لباس بشریت منخلع واز نقص قیود امکانی منقطع شود اول تجلی اسمائی الهی او را متصف بصفات الله می کند .

چونکه سنگ تیره گردد لعل ناب

پر شود او از صفات آفتاب

خیره گشتم خیره گی هم خیره گشت

موج حیرت عقل را از سر گذشت

وچون از این مرحله صعود کند و بمقام وصال وشهود احدیت ذات رسد و از التذاذ نفس بمشاهده اوصاف جمال هم فانی شود آنگاه بمقام دهشت وحیرانی ابدی بماند بحیرتی نورانی که در وصف و بیان نگنجد این مطلب که معلوم شد رجوع کنیم ببیان حکیم که فرمود .

نظری بدیده دل بسوی مقام احدیت کن که چگونه قاهر بر کل است که تا ابد مدهوش و حیران بمانی و چون از ان ذات یکتا از دل خویش حال پرسی و از قرب و بعدش جویا شوی او را کاملاً نزدیک بلکه در قلب خود یابی .

(خلق در راه دیر و کعبه ولیکن ، تو همان در دل شکسته ماستی)

وحضرتش را بنور اشراق او در باطن ذات خود شهود نمائی پس فرمود سایه انداخت مقام احدیت یعنی مقام بساطت و هویت ذات اقدس الهی و از آن سایه قلم اعلی بوجود آمد و رقم تمام کتاب آفرینش زد و سایه افکند مقام الهیت یعنی جامعیت آن ذات در مقام کل مراتب اسماء و صفات

کمال واز آن سایه الهیت وظل کل الوجود لوح عالم خلق پدید آمد و آن قلم اعلی که عقل کلی و ظل مقام هویت و بساطت مطلقه است بر آن لوح که مقام نفس کلی است جاری شد و نقش نظام احسن عالم که مرآت خداست پیدا گشت (الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا)

فصّ شانزدهم

اِمْتَنَعَ مٰا لٰا یَتَنٰاهی لٰا فِي کُلِّ شَيْئٍ بَلْ فِي الْخَلْقِ وَ مٰا لَهُ مَکٰانَةٌ وَ رُتْبَةٌ وَ وَجَبَ فِي الْاَمْرِ فَهُنٰاكَ الْغَیْرُ الْمُتَنٰاهِي کَمْ شِئْتَ

نامتناهی درفلسفه برچهار معنی اطلاق میشود .

اول ـ نامتناهی لایقفی مثل عدد که هرچه بر آن بیفزایند در حدی متوقف نشود و مرتبه بالاتر از آن عدد باز تواند بود .

دوم ـ نامتناهی مجتمعی سببی یعنی هم تمام موجودات غیرمتناهی مجموعاً موجود بالفعل باشند و هم هریك معلول دیگر باشند و سلسله منتهی نشود بعلتی که آن معلول نباشد و نامتناهی درامتداد جسمانی درحکم از این قسم است زیرا چون جسم متصل وحدانی است درحکم ترتیب علی و معلولیست .

سیم ـ نامتناهی مجتمع غیرسببی یعنی موجودات بالفعل لایتناهی باشند ولی علت ومعلول یکدیگر نباشند مثل عدد کرات نزد قومی و عدد نفس ناطقه نزد قومی که اینها گرچه همه جمعند در وجود ولی نسبت بهم یکی علت و دیگری معلول نیست.

چهارم ـ نامتناهی تعاقبی مثل عدد انواع حقیقیه درعالم ماده جسمانی بعقیده قومی از حکماء ومثل افراد انسان ودیگر انواع که مجتمعاً متناهی است ولی برسبیل تعاقب افراد دراین عالم ازلاً و ابداً غیرمتناهی است یعنی از طرف ماضی و از طرف مستقبل منقطع نشود و بی‌نهایت برود اما قسم اول ازاین چهار قسم نامتناهی نزد حکیم و متکلم هردوجائز است قسم دوم نزد هردو ممتنع است قسم سیم و چهارم نزد متکلم باطل ونزد

حکماء جائز وواقع است این مقدمه که دانسته شد گوئیم اینکه شنیده‌اید که نامتناهی محال و ممتنع است نه درهرچیز است بلکه درعالم مادهٔ و خلق محدود که تقدرواندازهٔ لازمهٔ اوست و بترتیب مکان و وضع نیازمنداست لیکن درنشائه تجرد که عالم امراست که موجودات آن عالم پرده ماده ومدت را بردریده واز حد وتقدر بیرونند و ازهر حیث غیر محدودند آنجا هرچه خواهی از هرجهت نامتناهی است و این مقاله را در جلداول حکمت الهی باادله و برهان شرح داده‌ایم.

فص هفدهم

لَحَظَتِ الْاَحَدِيَّةُ نَفْسَهُ وَ ذَاتَهُ فَكَانَتْ قُدْرَةً فَلَحَظَتِ الْقُدْرَةَ فَلَزِمَ الْعِلْمُ الثَّانِي الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْكَثْرَةِ وَ هُنَاكَ اُفُقُ عَالَمِ الرُّبُوبِيَّةِ يَلِيهَا عَالَمُ الْاَمْرِ يَجْرِي بِهِ الْقَلَمُ عَلَي اللَّوْحِ فَتَتَكَثَّرُ الْوَحْدَةُ حَيْثُ يَغْشِي السِّدْرَةُ مَا يَغْشِي وَيُلْقِي الرُّوحَ وَ الْكَلِمَةَ وَهُنَاكَ اُفُقُ عَالَمِ الْاَمْرِ يَلِيهَا الْعَرْشُ وَالْكُرْسِى وَالسَّمٰوَاتِ وَمَا فِيهَا كُلٌّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ثُمَّ يَدُورُ عَلَى الْمَبْدَاءِ وَيَلْتَفِتُ مِنْهُ اِلٰى عَالَمِ الْاَمْرِ وَيَأْتُونَهُ كُلٌّ فَرْداً

چون ذات احدیت بیان شد که ظاهر برخود وعالم بذات خویش است وظهورذات منشاء ظهوراشیاء یعنی علم ذاتی او منشأ علم بموجودات وآن علم منشأ ایجاد موجوداتست پس نتیجه این شود که علم او مشیت و قدرت است پس ذات که عین علم است حقیقت قدرت است یعنی چون اشیاء از علم فعلی او صدور یافته‌اند آن علم فعلی منشاء ایجاداست پس بمعنی حقیقی قدرتست بنابراین علم حق قدرت اوست اما مراد حکیم ازعلم ثانی یاصور

مرتسمه بعقیده مشائین است که در مرتبه ثانی یعنی مرتبه بعد از ذات است و صادر از ذات و لازمهٔ ذات مقدسه است و یا آنکه چون ذات و علم بذات مقدم است بر علم بموجودات پس علم بموجودات که مقام قدرتست علم ثانی حق است و علم ثانی چون مقام عنایت بکل و ظهور کل و پیدایش نظام ربانی است مطابق آفرینش و نظام کیانی بلکه برأی اشراق عین آفرینش و نظام کیانی است آن علم مشتمل بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت است این مقدمه که معلوم گردید مقصد حکیم بخوبی روشن شود که فرمود ملاحظه و توجه ذات احدیت بذات خود یعنی علم حضوری بذات همان علم که ظهور ذات بر ذاتست چون منشأ ظهور موجوداتست پس آن علم و ملاحظه بحقیقت قدرت ازلی حق است و لازمه آن قدرت علم ثانی محیط بر کل کثرات و آن عالم ربوبیت یعنی نظام ربانی است و بعد از آن مرتبه عالم امر و نشائه مجردات عقلیه و ظهور حقایق مطلقه است و قلم که مقام قدرت است بر لوح امکان بعنایت ازلی جاری گشت یعنی قدرت احدیت در مقام تجلی ذات در صور علمی که شئون ذانند و بوحدت محیط است بر کلیه کثرات نخست نظام ربانی که انجا افق عالم ربوبی است انشاء کرد و پیوسته بآن عالم مجردات امر یرا ایجاد فرمود پس قلم قدرت ربانی برلوح کثرت کیانی و خلقی بگردش آید و نقطه وحدت را بصورت کثرت حروف نشان دهد تا آنکه فرا گیرد مقام سدره را که اولین پرده پر از نقش کثرت نامتناهی و فوق نامتناهی است آنچه را که در تصور کس نگنجد و در بیان نیاید و خلاصه روح کلی را درقوالب تعینات دمید و کلمهٔ وجودی کن را بگوش ممکنات خواند و آنجاست پیدایش عالم امر و پیوسته بآن مقام تعین عقل کلی که مظهر روی عرش است و نفس کلی که مظهر ش کرسی است و سائر نفوس که صورت آنها سماواتست و آنچه از صور و طبایع و هیولی که آثار آنهاست و چون درعالم آفاق و انفس آیات جمال وحسن و کمال حق ظهور یافته پس بزبان وجود تمام آنچه درجهان آفرینش است همه حق را باظهار صفات جمال تسبیح کنند و بآن تسبیح که توجه بکل الکمال استدر قوس صعود متوجه باستکمال شوند پس باز تدریجاً ازعالم ماده بسوی مبدأ وسبب وجود خود باز گردند تا آنکه رجوع بعالم امر کنند و از آنجا هم باز همه بحضور حضرت احدیت بوصف فردانیت و وحدت بدون تعین کثرت چنانکه اول بودند رجوع کنند که (لقد جئتمونا فرادی)

که درآنجا (متحد بودیم و یك گوهر همه بی‌سر و بی‌پا بدیم آسر همه) وبحکم (اناالله و انـا الیه راجعون) والا الی الله تصیر الامور) چون از آنجا آمدیم آنجا رویم .

فصّ هیجدهم

لَكَ اَنْ تَلْحَظَ عٰالَمَ الْخَلْقِ فَتَرٰي فِيهِ اَمٰارٰاتِ الصَّنْعَةِ وَلَكَ اَنْ تُعْرِضَ عَنْهُ وَتَلْحَظَ عٰالَمَ الْوُجُودِ الْمَحْضِ وَ تَعْلَمَ اَنَّهُ لٰابُدَّ مِنْ وُجُودٍ بِالذّاتِ وَ تَعْلَمَ كَيْفَ يَنْبَغِى عَلَيهِ الْوُجُودُ بِالْذّاتِ فَاِنِ اعْتَبَرْتَ عٰالَمَ الْخَلْقِ فَاَنْتَ صٰاعِدٌ وَاِنْ اعْتَبَرْتَ عٰالَمَ الْوُجُودِ الْمَحْضِ فَاَنْتَ نٰازِلٌ تَعْرِفُ بِالنُّزُولِ اَنْ لَيْسَ هٰذٰا ذٰاكَ وَ تَعْرِفُ بِالصُّعُودِ اَنَّ هٰذٰا هٰذٰا سَنُرِيهِمْ آيٰاتِنٰا فِي الآ فٰاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلي كُلِّ شَيْئٍ شَهِيدٌ

چون در معرفت حق دوطریق است اول ازنظر درموجودات عالم و انتظام آنها و حسن تدبیر آفرینش توان خدا را شناخت و ازاینکه آنها دستخوش حرکت و تغییر و تبدیل هستند و بسیار براهین دیگر توان یافت که آنها محتاجند بیك موجود غنی بالذات دانائیکه اومدبرو آفریننده جهانست و این طریق (برهان ان) است یعنی برهانی است که‌درآن ازمعلول اثبات علت شده یعنی ازموجودات عالم که معلولات الهیند اثبات وجودحق شده است دوم ازنظردرحق که حقیقت هستی و وجودصرف است توان به ظهورات اوصاف وشئون تجلیات اوپی برد وبعد ازآن صورموجودات وترتیب نظام خلق که تجلیات

اسماء و صفات الهی هستند اثبات نمود و این بمنزلهٔ (برهان لم) است که در آن برهان از علت بمعلول راه یافته‌ایم و اینجا که گفتیم این بمنزله برهان لم است برای اینستکه حق که علت کل است برهان لم بر تمام موجودات است وخود او را برهان لم نیست چون علتی ندارد پس طریق اول را قوس صعود وطریق دوم را قوس نزول گویند (و نظر بطریق اول که قوس صعود است) فرمود و تورا رسد که بقوت ادراك عالم خلق را نخست ملاحظه کنی پس در آن مشاهده آثار قدرت و صنع حق نمائی و از آن آثار اثبات صانع و مؤثر و مدبر عالم کنی و در طریق دوم که قوس نزول است فرمود برتر از این طور ادراك آنکه تورا رسد که اعراض از خلق نموده و بعالم صرف الوجود و حقیقت هستی روی نمائی تا بشهود هستی بمقام مشاهده حق نائل شوی آنگاه بطریق شهود باطن بمقام عین الیقین رسی ودریابی که همین وجود حقیقی موجود بالذات است وموجودات عالم همه باو موجودند و آنگاه بواسطه اوصاف او ترتیب و نظام لایق مراتب هستی را بدانی پس اگر نخست ادراك خلق نمودی و بحق پیوستی در قوس صعود ارتقاء یافته و اگر اول ادراك هستی صرف که حق او است نمودی و از آن مشاهده صفات و افعال و آثار نمودی از حق بخلق آمده و سیر قوس نزول کردهٔ و در قوس نزول بواسطه معرفت و مشاهده حق در همه موجودات عالم سیر کنی و موجودات را بخود معدوم و باطل الذات شناسی و وجود اشیاء را همه از حق و تجلی حق بینی (ذالك بان الله هو الحق و كل مايدعون من دونه هو الباطل) و در قوس صعود تا هنوز بمقام شهود واحدیت نرسیدهای هر یك از موجودات را بجای خود ثابت و محقق شناسی و بدین دو نحو مشاهده و ادراك که یکی در قوس صعود حاصل شود و دیگر در قوس نزول اشاره شده است و در کریمهٔ الهی سنریهم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (ما در عالم آفاق وانفس ایات و تجلیات خود را بخلق ارائه دهیم تا حق و وجود حقیقی بر آنها آشکار گردد).

تا اینجا بیان قوس صعود است که سیر از خلق بسوی حق است سپس فرمود اولم یکف بربك انه علی كل شیئی شهید آیا برهستی خدا اینکه خدا بر هرچیز ظاهر ومشهود است و هستی بخش اشیاء است دلیلی کافی نخواهد بود؟

همه عالم بنور اوست پیدا — کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان — بنور شمع جوید در بیابان

وتااینجا بیان قوس نزول است (فاعرف حکمة القران تستغنی عن غیره) و این فص مقصود نسبتاً روشن بود بتوضیح بیشتر نیاز نداشت .

فص نوزدهم

اِذا عَرَفْتَ اَوَّلاً الْحَقَ عَرَفْتَ الْحَقَّ وَ عَرَفْتَ ما لَيسَ بِحَقٍّ وَ اِنْ عَرَفْتَ الباطِلَ عَرَفْتَ الْباطِلَ وَ لَمْ تَعرِفْ الْحَقَّ فَانْظُرْ اِلي الْحَقِّ فَاِنَّكَ لا تُحِبُّ الافلِين بَلْ تَوَجَّهْ وَجْهَكَ اِلَي الْحَقّ

از این دوطریق مذکور طریق دوم که از نظر در حقیقت هستی اثبات حق وشهود وی کنند آن طریقه صدیقین است که از حق معرفت بحق و بماسوی پیدا کنند و آن برهان که گفتیم شبه برهان لم است اشرف و احکم واتم است ازطریقه دیگر که از ممکنات اثبات واجب کنند چون از نظر در ظلمات عالم امکان و حجب ظلمانی ممکنات هر کس را وصول بعین الحیات کمال نامتناهی حق ممکن نگردد و بی رهبری خضر طریقت وی را مقام شهود میسر نشود ولیکن از طریقهٔ صدیقین برفرض آنکه درمشاهده هستی ذات بحیرت افتد و از فرط حیرانی در وجود لایتناهای الهی دیگر توجه بخلق نکرده و نظرش نزول بممکنات نکند باز بکمال مطلق و معشوق حقیقی خود واصل گردیده و محتاج قوس نزول نیست و حال آنکه در مشاهده حق از برهان لم محققاً بمطالعه اوصاف و شئون ذات و ادراك موجودات ممکنه که مظاهر اسماً و صفاتند معرفت خواهد یافت پس معرفت خلق نیز وی را حاصل گردد این مقدمه که معلوم شد برسر مقصود رفته پس گوئیم هر گاه خدارا اول شناختی و بعد از آن بماسوالله متوجه شدی معرفت بحق و غیر حق هر دو پیدا کرده باشی و هر گاه اول ممکنات باطل الذات را بشناسی که از آن بمقام معرفت وشهود

حق واصل شوی دراین صورت ممکنات باطلهٔ ناچیز را شناخته و حق را نشناختهٔ پس روا بود که دل بمشاهدهٔ حق سپاری و با موجودات ممکنه هالکه ظلمانیه عشق نبازی بلکه بتمام ذات اقبال بحق نموده و قبلهٔ خود را وجه الله باقی سازی که (کل شیئی هالك الاوجهه) سید العارفین امیر المؤمنین عرض میکند (الهی هب لی کمال الانقطاع الیك وانر ابصار قلوبنا بضیاء النظر الیك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فیصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسك (مناجات ماه شعبان)

فص بیستم

اَلَیْسَ قَدِ اسْتَبانَ لَكَ مِمّا سَبَقَ اَنَّ الْحَقَّ الْواجِبَ لا یَنْقَسِمُ قَوْلاً عَلی کَثیرینَ فَلا یُشارِكُ نِدّاً وَ لا یُقابِلُ ضِدّاً وَ لا یَتَجَزّي مِقْداراً وَلا حَدّاً وَ لا یَخْتَلِفُ ماهِیَّةً وَ هُوِیَّةً وَلا یَتَغایَرُ ظاهِرِیَّةً وَ باطِنِیَّةً فَانْظُرْ هَلْ ما تَقْبَلُهُ مَشاعِرُكَ وَ تُمَثِّلُهُ ضَمائِرُكَ کَذلِكَ لا تَجِدُهُ فَلَیْسَ ذلِكَ اِلاّ مُبایِناً لَهُ فَهذا مِنْهُ فَدَعْ هذا اِلَیْهِ فَقَدْ عَرَفْتَهُ

حضرت احدیت را ضد و ند و شبیه و مثل و اختلاف در ماهیت و هویت نیست در فصول گذشته ذکری از آن شد و این مطلب باثبات رسید و اکنون در مقام تکرار آن نیستیم بلکه مقصود در اینجا آنستکه چون هر چه در ادراك آید متصف بیکی از این اوصاف یا همهٔ این اوصافست یعنی مثل وضد وشبه دارد و دارای ماهیتی مغایر باوجود است و ذات حق منزه از این امور و برتر از این اوصافست لذا حق منزه از هر گونه مجانست و مشابهت با خلق است پس گوئیم نه از بیانات سابق ما روشن شد که حق چون واجب الوجود است بهیچ معنی قسمت پذیر نیست و بر متعدد صدق نکند پس ویرا تعالی شانه

شریك در مقابل نیست و همچنین گفتیم که برحق معنی جنس ونوع صدق نکند و ضد مشارك در جنس و مثل مشارك در نوع است پس خدای متعال قدوسی جلال منزه از قبول شبه و ضدومثل است و چون جسم نیست پس از تحیز و تجزی باجزاء مقداری و از محدودیت منزه است و همچنین در فصل اول مبرهن گردید که ماهیت و هویت در واجب تعالی هردو یکی است بخلاف ممکنات که وجود وماهیت آنها غیر یکدیگر است (کل ممکن زوج ترکیبی له مهیة و وجود) و نیز بیان شد که حق ظاهریت او عین باطنیت اوست زیرا چون وجود نفس ظهور است واووجود صرف است پس ظاهروظهور صرف است وبازچون صرف‌الوجود درحدود ذهنی وقوای‌ادراکی نگنجدباینجهت باطن است پس‌جهت ظاهروباطن بودن او یکی است نتیجه اینکه‌ظاهریت خدا عین‌باطنیت اوست نظر کن آیاآنچه در قوای ادراکی آید و در ذهن بشر تمثل یابد بدین‌اوصافست؟ البته خواهی یافت که نه چنین است.

پس حق دور از خیال و اندیشه و ادراك خلق است و محال و ممتنع است کـه بکنه ذات او هیچ عقل و فکرت پی‌تواند برد و بشناسائی‌کامل حقیقت او رسید تعالی عن ذالك و تزه عن مجانسة مخلوقانه و چون دانستی که حق را نتوان بحقیقت شناخت و تنها حضرت‌حق‌خودرا می‌شناسد وبس‌اینجا بمقام معرفتی که لایق‌انسان‌است رسیده‌ای یعنی بهره خاص انسان از معرفت ذات حق که مخصوص مقام انسانیت است و ابـداً سایرموجودات‌حتی‌فرشتگانرا این‌بهره ازمعرفت‌نصیب‌نیست‌همین‌معرفت‌بعجزازمعرفت بکنه خداست چون رسیدن باین درجه از معرفت ملازم است با شهود و اتصاف بتمام اسماء و صفات الهی از اوصاف ثبوتی و سلبی و نعوت جمال و جلال یعنی مظهر الهیة شدن و چون هیچ موجودی از مجرد و مادی جز انسان حقیقی‌کامل باین مرتبه جمعی نرسد که هرموجودی مقام محدودی دارد جزانسان لذا این معرفت وقف مقام انسانست که مقام او مقام لاحدی ومحو حدود و تعینات امکانی است وتحقق فنائی درحق وبقای شهودی بحق رزقناالله ، ایاکم بحق حقیقةالوجود .

(مهمترین قسمت روانشناسی)

از اول کتاب تا اینجا سخن در الهیات خاص و عرفان و برخی مسائل امور عامه بود از این فص در مسائل مهم معرفةالنفس (روانشناسی) است و امهات علم الروح باجمال بیان میگردد .

فص بیست و یکم

كُلُّ اِدْراكٍ فَإمّا اَنْ يَكُونَ بِمُلايِمٍ اَوْ بِمالَيْسَ بِمُلائِمٍ بَلْ مُنافِرٍ وَ اللَّذَةُ اِدْراكُ الْمُلائِمِ وَالاَذي اِدْراكُ الْمُنافِرِ وَ لِكُلِّ اِدْراكٍ كَمالاً لَذَّتُهُ اِدْراكُهُ فَلِلشَّهْوَةِ مَا يَسْتَطيبُهُ وَلِلْغَضَبِ الْغَلَبَةُ وَ لِلْوَهْمِ الرَّجاءُ وَ لِكُلِّ حِسٍّ ما يُعَدُّ لَهُ وَ لِما هُوَ اَعْلي هُوَ الْحَقُّ وَ خُصُوصاً الْحَقُّ بِالذّاتِ وَكُلُّ كَمالٍ مِنْ هٰذِهِ الْكَمالاتِ مَعْشُوقٌ لِقُوَّةٍ دَرّاكَةٍ

ادراکات ما از دو گونه بیرون نیست یا مناسب وملائم است با ذات ما یا مخالف ومنافر است و لذت و الم جز این دو قسم ادراك نیست یعنی ادراك ملائم لذت است و ادراك منافر الم بشرط پیوستگی با قوت مدرك و شعور و التفات مدرك بآن و هر قوه مدرکی را کمالیست که لذتش بدریافتن آن کمال والم عدم نیل بآن است مثلاً قوه شهوت را کمال ادراك لذت طیبات از مطعوم و مشروب و منکوح است و الم نیافتن آنها و قوهٔ غضب کمالش غالب آمدن بردشمن است و لذت وسعادتش بنیل آن وقوهٔ وهم را امیدوآرزوها و منصب‌های وضعی چون امیری و وزیری و غیره سعادت و کمال ولذت است وهمچنین هرحس را آنچه مستعد بر ادراك آنست کمال اوست وآن قوهٔ اعلا را که قوهٔ عقل است مشاهده حق بالاترین لذت و کمال است خصوص حق مطلق از حجاب وهرچند لذت وابتهاج وعشق عقول قدسی منحصر بمشاهده ذات حضرت احدیت است باز ابتهاجشان اکمل واعلای

عشق و ابتهاج نخست برای حق بمشاهده ذات قدوسی آیات خود است که خودرا تنها او بکنه ذات ادراك کند وپس از آن ابتهاج عقول وعشق عارف و اصل بشهود حق است که در آن مقام قوه درونی یا باطن عارف بکمال لذت و کمال عشق و سعادت میرسد زیرا شهود حضرت احدیت شهود کل الکمال و کمال الوجود و کل الحسن والجمال است وبطور کلی باید دانست که هرقوه مدرکه مشتاق وعاشق کمال لایق خوداست زیرا لذتش بحصول آن کمال و وصول بآن است وچون ادراك واتصال بمدرك خود او را دست دهد بمعشوق خاص خود نائل گردیده است (سیدالعارفین حضرت حسین ع عرض کند آلهی (انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائك حتی لم یحبوا سواك) ولم یلجئوا الی غیرك وانت المونس لهم حیث اوحشتهم العوالم) توئی که اغیاررا ازدل دوستان وعاشقانت دور کردی تا بغیر تو رونیاوردند وچون عالم آنها را غریب و بیکس ساخت وبوحشت انداخت تومونس آنها شدی و ازهمه عوالم گسستند و با تو درپیوستند

فص بیست ودوم

إِنَّ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ كَمالُها عِرفانُ الْحَقِّ الْأَوَّلِ

بِإِدْراكِهِ فَعِرفانُها الحَقَّ الْأَوَّلَ وَهِيَ بَرِيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ

عَلَى ما يَتَجَلّي لَها هُوَ اللَّذَّةُ الْقُصْوَي

نفس ناطقه را اطواریست و جهاتی بسیار از آن جهت که میل شدید بلذات و شهوات حیوانی دارد آنرا نفس اماره خوانند واز آن رو که اعمال زشت درنظرش بواسطه غلبه شهوات زیبا می نماید نفس مزینه باشد از آن رو که حیله وتسویل برای انجام مقاصد حیوانی میانگیزد وجلوه های دروغی درعمل ازخود نشان میدهد نفس مسوله نامیده شود از آن رو که هرگاه کار زشتی کند رجوع بفطرت اصلی نموده و خود را ملامت کند آنرا نفس لوامه خوانند وآنگاه که از اشتیاق لذات حیوانی رهید واز تجاذب قوای شهوت وغضب آرامش یافت و بلذات عقلی بهره مند گردید آنرا نفس مطمئنه خوانند و آنگاه که بکلی درمقام تسلیم و رضای معشوق حقیقی رضا ومیل خود را فانی ساخت آنرا نفس راضیه و

مرضیه خوانند (واین سخنان همه‌ازقرآن اقتباس شده) و درمقامی که آنرا نفس مطمئنه خوانند نفس را تنها کمال و لذت معرفت حق اول است پس نفس مطمئنه یعنی روان آنگاه که‌منزه وپاك از آلایش‌و کدورات‌تن‌شود معرفت‌تجلیات الهی‌منتهای‌سعادت‌ولذت است واعظم عشق‌وابتهاج را‌بمعرفت‌حق‌خواهدیافت ومقصوداز برائت‌وتنزه‌نفس‌ازآلایش عدم‌انفعال اوست‌بشهوات نفسانی وتخیلات واو هام عالم بلکه ازهر اشتغال و توجه بغیر خدا هم فارغ و منزه گردد.

فص بیست و سوم

كُلُّ مُدْرِكٍ مُشَبَّهٌ مِنْ جِهَةٍ بِمَا يُدْرِكُهُ

تَشَبُّهَ التَّقَبُّلِ وَ الإِتِّصَالِ وَ النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةِ سَتُخَالِطُ

مَعْنًى مِنَ اللَّذَةِ الْخَفِيَّةِ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْاِتِّصَالِ

فَتَرَى الْحَقَّ وَ تُبْطِلُ عَنْ ذَاتِهَا فَاِذَا زَالَ وَ رَجَعَتْ

إِلَى ذَاتِهَا آلَمْتْ لَهَا اَسَفٌ

هر قوه ادراکی بهر چه دراك میکند شبیه است آن گونه تشبه که آئینه راست بعکسهای درآن‌وآن تشبه پذیرفتن ودر پیوستن است یعنی اتصال و اتحاد مدرك‌بامدرك خود که چون نفس ناطقه قابل هر گونه ادراکانست پس هر گاه معقول که صور مدرکه اوست بانفس که در مرتبه عقل هیولانی بحقیقت هیولای‌آن صورتست در پیوندد قابل بصورت مقبول خود یعنی صور عقلیه درآید و البته هیولای صرف قابل است و از خود فعلیتی ندارد جز فعلیت صورت پس درآن حال از هر حیث شبیه بصورت باشد بلکه عین صورت مدرکه است :

(ای برادر تو همان اندیشه‌ای

مابقی خود استخوان و ریشه‌ای)

پس نفس شبیه بمدرکات بلکه بنابر اتحاد مدرك با مدرك عين مدركانست و نفس

مطمئه با توجهٔ کامل بعالم تجرد بیك گونه لذت پنهانی بی‌حدوانتهائی رسد ازمقام اتصال معنوی با معشوق حقیقی که در وصف نگنجد چنان اتصالی که خودیتش از نظر شهود بکلی محو و فانی گردد خود نیست شود و حق را از فنـای ذات خود مشاهده کند که هر گاه از آن حال اتصـال و پیوستگی مفارقت کرده و رجوع بهستی خود کند سخت اسفناك و محزون گردد که بی‌اختیار گوید (فهبنی صبرت علی عذابك فکیف اصبر علی فراقك) و آن تأسف و اندوه فراق حبیب و غم هجران معشوق بزرگترین عذاب اوست چنانکه آن اتصال عالی‌ترین بهشت و بهشت حقیقی اوست که عـارف جز بهشت لقا و شهود معشوق بهشتی نمیخواهد و نمیداند (یا نعیمی وجنتی و یا دنیای و آخرتی) و این مقام اولیاء خداست .

فص بیست و چهارم

مٰاکُلُّ مٰا یٰاتی اللَّذَّةُ یُشْعَرُبِهٰا وَ لٰاکُلُّ مُحْتٰاج
إِلٰی صِحَّةٍ یُفَطِّنُ لَهٰا بَلْ قَدْ یَعٰافُ وَ یَکْرِهُهُ
اَلْیُبْسَ الْمَمْرُوْرُ یَسْتَخْبِثُ الْحُلْوَ وَ یَسْتَبْشِعُهُ اَلْیُبْسَ
مَنْ بِهِ جُوعٌ بُولِیمُوسِی یَعٰافُ الطَّعٰامَ وَ یَذُوبُ
بَدَنُهُ جُوعاً مٰاکُلُّ مُنْقَلِبٍ فِي کُلِّ سَبَبٍ مُولِمٍ
یُحِسُّ بِهِ اَلْیُبْسَ الْخَدِرُ یُولِمُهُ اِحْرٰاقُ النّٰارِ وَلٰا
إِجْمٰادُ الزَّمْهَرِیرِ

هر کمالی که در قوهٔ مدرك حاصل شود آنگاه لذت آنقوه است که علاوه‌بر حصول التفات بحصول آن نیز در قوه پیدا شود مثلاً اگر شکر درقوهٔ ذائقه حاصل و شعور بدان حاصل نباشد لذت بر آن قوه نیست پس لذت پیوستن قوه مدرکه است بکمال خودبدو شرط یکی آنکه کمال کمال لایق آنقوه باشد دیگر آنکه آنقوه التفات و شعور بحصول آن کمال در خود داشته باشد پس هر لذت که شعور بآن نبود لذت نباشد چنانچه هرچه

را که کمال و لذت انسانی است و بآن نیازمند است مثل صحت و تندرستی اگر التفات باو نداشته خودرا محتاج باو نداند وبسا که از آن اعراض کند درصورتیکه بآن منتهای حاجت را دارد و در حال فقدان منتهای لذت انسان حصول آنست از این رو فرمود نه هر کس بلذتی اتصال یافت شعور بآن پیدا کند ونه هرمریض محتاج بصحتی فهم حاجت خود کندچه بسا بعکس دراثر التفات نداشتن باوجودحصول لذت لذتی براوهیچ حاصل نشود بلکه لذت الم گردد و درضمن مثال توضیح داد و فرمود .

انسان ممرور یعنی آنکه خلط صفرا در اوغلبه کرده ذوقش از هر شیرینی نفرت کند ومزه شیرینی در ذائقه او از تلخی ناگوارتر باشد و چنانکه آنکس را که مرض بولیموس است (بولیموس مرض معدی است که حس گرسنگی ندارد از غذا نفرت کند) از هر طعام لذیذ تنفر دارد با آنکه بدنش از شدت جوع میگدازد و همچنین آنکس را که مرض خدر در عضو است آن عضو از حرارت و برودت هرچه شدیدتر متألم نشود در صورتیکه عضوش در اثر حرارت و برودت از دست میرود و این نیست مگر بواسطهٔ مرضی که درعضواوست این مطالب را مقدمه برای مقصود فرمود ومقصود آنستکه چنانچه مرض دربدن و آلات حس مانع ازادراک لذات و آلام قوای حسیه است همینگونه مرض قلبی یعنی مرض قوای عقلی و روحی نیز مانع از ادراک لذات و آلام روحی انسانست و امراض قلبی (فی قلوبهم مرض الخ) که جهل وحرص و آز وشوق بلذات حیوانی وشهوات مادی است بمراتب شدیدتر ازامراض بدنی است وبدین سبب است که غالب نفوس مردم ازلذات روحانی که هزاران مرتبه بهتروبالاتر از لذات جسمانی است لذت نمیبرندوهر گاه آن امراض روح وجان برطرف شود محققاً لذت وابتهاج بی حدونهایت نصیب او گردد .

فصل بیست و پنجم

مَا حَالُ الْمَمْرُورِ إِذَا كُشِفَ عَنْهُ غِطَاءُ سُوءِ الْمِزَاجِ وَ مَنْ بِهِ جُوعُ بُولِيمُوسَ إِذَا اسْتَفْرَغَ عَنْ مِعْدَتِهِ الأَذَى وَالخَدِرُ إِذَا سَرَتْ قُوَّةُ الْحِسِّ

فِي جارِحَتِه اَلْيِسَ الاوَّلُ يَسْتَلِذُّ الحُلْوَ إِسْتِلْذاذًا
اَلْيِسَ الثاني يُقْلِقُهُ الجُوعُ إِقْلاقًا اَلْيِسَ الثّالِثُ
يَنْهَكُهُ الالَمُ إِنَّها كَذلِكَ إِذا يَكْشِفُ عَنْكَ
غِطائَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ حينَئِذ

چون در فص گذشته بیان فرمود که بسا شود امری لذیذ است امـا بواسطه عدم شعور بآن لذیذ نفوس بآن مشتاق نباشد و عدم شعور بواسطه امراض روح و توجه بلذات بدن است پس در این فص بیان کند که سبب عدم اشتیاق مردم بلذات عقلیه که گفتیم در اثر امراض روح و عقل است آن امراض بحقیقت حصول ضد آن لذاتست کـه لذات جسمیه بالذات عقلیه ضد یکدیگرند و اجتماع ضدین محال است و اینکه لذات بدن را مرض شمردیم و ضد برای آنستکه مرض حال نا ملائم بدن است و انغمار در لذات بدن هم ضد و حال ناملائم بانفس ناطقه است زیرا نفس از عالم تجرد است و ملائم او درك لذات روحانی عالم تجرد است وتوجهش بلذت بدن حال ناملائم با جوهر نفس قدسی مجرد است لذا حکیم گفت آیا ممرور (مریض صفراوی) را هر گاه صفرای غالب دفع شود و مزاج او باعتدال باز آید نه این است که از شیرینی که درحال مرض متألم شود باز لذت برد؟ وهم آنکس را که مرض بولیموس است آنگاه که از آن مرض معده فراغ یابدنه این است که باز بهر غذا میل واشتهای شدید پیدا کند؟ درصورتیکه درحال مرض از لذیذترین غذا متنفر بود.ـ

وآنکس را که مرض خدر در عضو است هر گاه آنمرض زائل و قوه حس در آن عضو وارد شود در آنحال آن عضو که اکنون سالم شده نه آنستکه باز حرارت و برودت را احساس کند و متألم شود درصورتیکه درحال مرض احساس و درك الم احتراق و برد شدید نمیکرد؟ چون این مطلب معلوم شد پس باید دانست که محققاً همین است حال نفس ناطقه با ادراك لذات عقلیه چون اکنون درحال تعلق ببدن مبتلای بامراض بسیاری چون ابتلای شوق لذات مادیه واخلاق ناشایسته واشتیاق غلط باعراض دنیوی وخیالات

وعادات جسمانی است نفس ادراک لذات عقلی نکند واشتیاق بتحصیل آن ندارد وچون
از این امراض بواسطه طاعت اولیاءحق وریاضت برقطع علائق بدنی شفا یابد البته‌در‌انحال
بلذات کلی عالم عقل شوق بی‌نهایت پیدا کند و نغمه‌یالیت‌قومی‌یعلمون نوازد چنانکه
در کریمهٔ مبارکه اشاره بآن شده (فکشفنا عنك غطاءك فبصرك‌الیوم‌حدید) یعنی چون
پرده عالم حس از پیش‌نظر برافتاد روح قوت یابد و چشم عقل تیزبین شود و بمشاهدهٔ
انوار عالم غیب توانا گردد و اشتیاق وافر باتصال بآن انوار مجرده پیدا کند و در همین
عالم اگر هم کسیرا روزنه بعالم عقل پیدا شد یا از راه کشف یا از طریق برهان یا از
اطاعت ومتابعت‌نبی وولی وقت خویش‌شاهین‌جان کمال انضجار را اززیستن دراین قفس
تنگ عالم‌حس پیدا کند و همی آرزوی‌آن روز کند که ازتنگنای این عالم حس‌وخیال
بپرواز آید‌چنانکه قباله اهل‌یقین فرمودانس واشتیاق علی علیه السلام برفتن از این عالم بیشتر
ازشوق طفل‌است بشیر مادر و دراین مثال وحدت و یکجهتی اشتیاق خودرا بعالم‌قدس
و کمال ولذت وابتهاجش‌را بآن‌انوار الهیه اظهار فرمود چنانچه طفل‌را توجه یکجهت
بشیر مادر است و بغیر آن هیچ شوق و توجهی ندارد و کمال ولذت و عشق طفل تنها
بآن است آن ارواح عالی هم بمرگ که‌طریق وصال‌معشوق‌است مشتاقند .

فص بیست و ششم

إِنَّ لَكَ مِنْكَ غِطَاءً فَضْلاً عَنْ لِبَاسِكَ
مِنَ الْبَدَنِ فَاجْهَدْ أَنْ تَرْفَعَ الْحِجَابَ فَحِينَئِذٍ تَلْحَقُ
فَلَا تُسْئَلْ عَمَّا تُبَاشِرُهُ فَإِنْ أَلِمْتَ فَوَيْلٌ لَكَ وَإِنْ
سَلِمْتَ فَطُوبَى لَكَ وَ نَفْسُكَ وَ أَنْتَ فِي بَدَنِكَ
كَأَنَّكَ لَسْتَ فِي بَدَنِكَ وَكَأَنَّكَ فِي صُقْعِ الْمَلَكُوتِ

فَتَرٰي مٰالٰا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لٰا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لٰا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ فَاتَّخِذْ لَكَ عِنْدَ الْحَقِّ عَهْداً اِلٰي اَنْ تَأْتِيهِ فَرْداً

وتورا بطور کلی دوحجابست که این دوحجاب ازدو کینونة وجودیست یکی بدن نشائه مادی طبیعی که حجاب ظلمانی برعالم عقول مجرده است یکی روح و نشائه عقلانی است که حجاب نورانی برعالم قدس ربوبیت است جهد و کوشش کن تا هردو پرده را ازپیش براندازی حجاب اول بمقهوریت قوای بدن تو را از عذاب اذات جسمانی برهاند و حجاب دوم باستشراق روح بتجلیات حق از جهنم فراق نجات دهد آنگاه چون پرده هستی طبیعی و عقلی از پیش برافتاد و خودرا بمشاهدهٔ جمال حق فانی ساختی وبعالم بقاء سرمد که فسحه عالم ربوبیت است در پیوستی دیگر هرگز سؤال از لذات جسمیه نکنی و آرزوی نیل بآنها در نفس تو نیاید و تو اگر از مرگ که بر اندازندهٔ حجاب جسم و محو بدن و اذات بدنی عنصری تست بیندیشی و مرگ را ناگوارا شماری پس وای برتو زیرا هنوز مرگ را فنا وعدم هستی خود پنداشته وبوجود تجردی عقلی وسعادت روحانی خود نرسیده‌ای و درزندان حس وخیال اسیر عقارب وحیات عالم طبیعت مانده‌ای و اگر تسلیم مرگ شوی ومرگ را حیات حقیقی خود دانی وبآن خشنود باشی خوشا بحال تو که دراین حال درصورتی که نفس بعلائق بدن مبتلاست گویا علاقه گسیخته و اصلاً در بدن نیست بلکه منخرط در صقع ملکوت گردیده‌ای و مشاهده کنی آنچه را ازصور غیبیه و کمالات عقلیه ولذات روحانی آنچه را که نه هیچ چشمی دیده ونه گوشی شنیده و نه هرگز بردل احدی غیر اولیاء خدا خطور نموده است (فلانعلم نفس مااخفی لهم من قرة اعین جزاءً بما کانوا یعملون) و ازحضرت الله بخواه که تو را براین حال که در حقیقت عهد و میثاق الهی است (الم اعهد الیکم) استوار دارد تا آنروز که قیامت کبرای تو بپا شود و محو حجاب دوم روحانی هم نموده بحق رجوع کنی منفرد و مجرد از غیر حق شوی یا تا روزی که ازقبر حس وخیال در رفع حجاب اول سربیرون آری آنگاه برهنه ازقید ماسوا دررفع حجاب دوم بسوی حق شتابی رزقنا الله وایاکم.

فص بیست وهفتم

مٰا تَقُولُ فِي الَّذِی عِنْدَ الْحَق تَعٰالٰی عَنِ الْحَقِّ. وَ هُنٰالِكَ صُورَةُ الْعِشْقِ فَهُوَ مَعْشُوقٌ لِذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ یُعْشَقْ مِنَ الْغَیْرِ لَذِیذٌ عِنْدَ ذٰاتِهِ وَ اِنْ لَمْ یُلْحَقْ مِنَ الْغَیْرِ تَمَّ وُجُودُهُ فَوْقَ التَّمٰامِ فَیَفْضُلُ لِیَسِیحَ عَلَی الْاِتْمٰامِ

چون دانستیم که وجود منبع کل حسن و کمال است و روشن و مبرهن گشت که حق کل وجود و وجود کل است پس حق کل حسن و کمال است و گفتیم ذات حق شاهد وحاضر است بر ذات خود پس بشهود ذات خود کل کمال و جمال را مشاهده کند و در آن مشاهده که اتم حسن و کمال را مشاهده کرده چون عشق و ابتهاج ادراك حسن و کمال است پس حق را در شهود ذات خود نامنتهای عشق و لذت وابتهاج حاصل است و چون معنی عشق ابتهاج بکمال حاضر و مشاهده است پس در ذات حق اعلا مرتبهٔ حقیقت عشق و معنی عاشق متحقق است.

(هر چند بنا بر توقیفیت اسماءالله یا عاشق باو اطلاق نشود) و چون در آن مقام جز ذات واجبی و شئون ذاتی او چیزی نیست پس در آنجا معنی عشق عین صورت ذات عاشق و معشوق است یعنی عشق وعاشق و معشوق آنجا متحد است و عاشق عین معشوق است و معنی عاشق ومعشوق استدعای اضافه بغیر را ندارد پس ذات حق هر چند معشوق غیر در آن مقام نیست معشوق ذات خود بانم عشق خواهد بود ونیز از آن رو که وجود حق تام وفوق التمامست تجلی فعلی فرموده و فیض وجود را منبسط بر تمام ممکنات نموده پس حق باز باعشق بذات خود اگر بموجودات نیز از آن جهت که موجودات اشراق جمال اوهستند عشق داشته باشد (کهیحبهم ویحبونه) بحقیقت عشق او بغیر خود نبوده و در تمامیت عشق محتاج بغیر که موجب نقص است نخواهد بود و غیری مکمل عشق کامل او نگردیده است که اشراق حق غیر او نیست و مقصود حکیم از (وان لم یعشق من الغیر)

دو معنی است یکی آنکه چون قبل ازمقام تجلی واشراق بعالم غیری وجود ندارد که حق معشوق او باشد یکی آنکه بعد از تجلی و اشراق هم غیری وجود حقیقی ندارد که حق عاشق آن غیر باشد پس سر حق عاشق خود ومعشوق خویش است و هیچ کس عاشق یا معشوق او در مقام کنه حقیقت الهیه نتواند بود و عشق خلق بحق حتی در مقام فنا باز بتجلیات ذات اوست .

فص بیست و هشتم

مِنْ شٰاهَدَ الْحَقَّ لَزِمَهُ لُزُوماً اَوْ تَرَكَهُ عَجْزاً وَ لاٰ مَنْزِلَةَ بَيْنَ هٰاتَيْنِ الْمَنْزِلَتَيْنِ اِلاّٰ مَنْزِلَةَ لْخمُولِ وَ مَنْ تَرَكَهُ عَجْزاً فَقَدْ اَقٰامَ عُذْراً وَ هُوَ مُتَجَلٍّ فَيُشْرِقُ وَيُسْرِعُ نَحْوَهُ فَيَلْحَقُ وَ هُوَ لاٰ يُضِيعُ اَجْرَالْمُحْسِنِينَ

هرآنکس که شهود جمال احدیت کرد از او دل برنگرفت وچون سیدالساجدین گفت (من ذاالذی ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا من ذاالذی آنس بقربك فابتغ عنك حولا) که از چشمه عشق ومحبت نوشید وشیرینی محبت را چشید که غیر تورا برگزید وکه انس باقرب تو یافت که بغیر تو توجه کرد ؟

دو عالمرا بیکبار از دل تنگ برون کردیم تا جای تو باشد

در آن مقام عارف یا آنکه از فرط لذت وصال ازخود بکلی فنا یافت و مستغرق شهود جمال حق گردید و مانند مهیمین (فرشتگان عاشق وحیران جمال حق) دیگر ابداً بخودتوجه نکرد وبیخبر ازخویش گردید واین یکنوع وصالست یاآنکه بمشاهده جلال وعظمت حق خود را عاجزتر از آن دید که درآن دریای بی‌منتهائی که عالم پیش او قطرهٔ بشمارنیاید کشتی تواند راند و بکلی ترك طلب وصال او کرد یعنی دانست که ممکن حدآنکه بواجب رسد ندارد و الی الابد در فراق است وهمی گوید

بهرکامی بکویت وصل جستم دورتر گشتی چه ازفریاد شب دیدم چدباآه سحر کردم

این مقام هم که مقام فراق گفتیم باز نوعی از وصالست و بین این دومرحله که

گفتیم یعنی یکی منزل شهود اسماء و صفات جمالیه است که عارف از خود فنا و بشهود حق بقا یافته و دیگر منزل شهود صفات و اسماء جلال که عارف خود را بعتاب (لن ترانی) مقهور و عاجز از مشاهده بیند دیگر منزلی جز منزل خمول و حیرت نیست و مقصود از خمول یا مقام محو و مراتب اولیه فناست یا بازایستادن از سلوک الی الله است اگر اول مقصود است ازین رو بین دو منزل است که مقام محو فناء افعالی است و نیمه منزل تا مقام فناء مطلق است و اگر خمول مرتبهٔ توقف در سلوک است باز بدین معنی بین دو منزل است که نوع مستعدان سلوک الی الله هرگاه در آن دو منزل فنای شهود جمال یا فنای شهود جلال نباشد در منزل سوم که توقف و حیرانی است با آنکه آنهم نوع سلوک است و آنکس که در مقام شهود جلال است و از قهر خود را عاجز از وصال حق بیند اگر بدین عذر از سلوک بسوی حق بایستد معذور است ولی در عین حال ایستادن با کمال سرعت بکوی یار عاجزانه میشتابد و بازسیار دیار عشق و شهود است که این سیر حقیقت احسان بمقام انسان است و ازهر رنج فراقی لذت وصالی و از هر قدمی بکوی دوست اجر قربی یابد لذا حکیم بآیه تمسک فرموده (ان الله لا یضیع اجر المحسنین).

فص بیست و نهم

صَلَّتِ السَّماءُ بِدورانِها وَ الْاَرْضُ بِرَجَحانِها وَالْماءُ
بِسَیَلانِهِ وَ الْمَطَرُ بِهَطَلانِهِ وَقَدْ تُصَلّی لَهُ وَلا تَشْعُرُ
وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَرُ

کلیه موجودات عالم بزبان استعداد ذاتی بحمد و تسبیح الهی مشغولند و آن تسبیح تنزیه و ستایش حضرت حق اول است بوجهی و تنزه و پاک شدن خود آنها از لوث ماده و عیب هیولانیست بوجهی بیانش آنکه چون موجودات بتعین خاص و مهیت مخصوص هر یک شئنی از شئون غیبی حق را اظهار میکنند.

پس حمد الهی یعنی اظهار صفات کمالیه او کنند و چون بآن حمد از عیب امکانی یا نقصان استعداد هیولی خود را منزه و پاک مینمایند پس بحمد و تسبیح تکمیل ذات خود کرده‌اند

و دیگر آنکه چون بحرکت جوهری همه ازنقص روی بکمال میروند واز سرحد عدم و وجود که مقام ماده وهیولانیت است باقلیم وجود صرف وعقول قدسیه که واسطه فیض واجب برممکنند میشتابند وبهر حرکت درهرقدم افاضه کمالی بر آنها شود پس حرکت آنها حمد آنهاست از آن رو که تجلیات اوصاف حق وشئون وجود حقیقی بحرکت در آنها پدید آید باین مقدمه که معلوم گردید معنی کلام حکیم روشن شود که فرمود آسمان بحرکت دائم ستایش ایزد متعال کند وبذکر اوصاف جمال و کمال حق مشغولست وزمین بتغیر و تبدل جوهری حمد وثنای الهی کند وآب بسیلان وباران بریزش وهرچه درجهان غیب و شهود است ازمجرد ومادی فلکی وعنصری بسیط ومرکب با شعور وعدیم الشعور همه بحمد خدا مشغولند بعضی با التفات وشعور وبرخی من حیث لایشعر یعنی بلسان استعداد بحمد وثنا مشغولند نه بلسان قال وحمد فعلی حق بحقیقت همان است که خدا خودرا بتمام اوصاف کمالیه ظاهر کند که آن ایجاد تمام عوالم موجود است وذکر اوصاف خدا که حمد اوست برتر و بزرگتر از آن است که دیگری تواند کرد زیرا حمد اظهار شئون کمالات محمود است و موجودات که هریك درحد کمال ماهوی و نقص امکانی خویش محدودند مقام لاحدی و کمالات نامنتهای حق را نتوانند اظهار کرد و انسان خاصه اکمل افراد آن که مقام ختمی است چون مظهر الله ومجمع همه اوصاف کمالیه الهی و ظل مقام الهیت است وعالم که حمد فعلی خداست دراو منطوی است.

گرچه وجودش حمد کامل الهی است ولی این حمد هم حمد خود حضرت احدیت است بر ذات خویش زیرا تا انسان عاری و منزه از اوصاف بشری و پاك از عیب و نقص امکانی نشود بمقام جمع الجمع کمالی نرسد و مظهر اسم الاه نگردد باین مقام حمد نرسد و چون از حد امکانی خود بیرون شد و بفنای انیت خود بوجود حق در پیوست و بحقیقت گفت (شعر)

فانیم از خویش و موجودم بحق	شد لباس هستیم یکباره شق
چون بمردم از حواس بوالبشر	حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

آنگاه تواند مظهر ومظهر تمام اسماء الهی شود وحمد او کند پس این حمد نیز حمد خداست نه حمد انسان زیرا تعین بشری او بالکل بواسطه فنای درحق ازمیان برخواسته

و خدا باتجلی کامل در تعین ام التعین انسان کامل بحمد فعلی خود مشغول است زیرا حق بحقیقت اظهار اوصاف کمال خود در مظهر تام انسان کامل نموده مانند ایجاد عالم که آنهم گفتیم حمد فعلی یعنی اظهار کمال و جمال غیب الهی است .

فص سی ام

إن الرُّوحَ الَّذي لَكَ مِن جَوهَرِ عالَمِ الأمرِ لا يَتَشَكَّلُ بِصُورَةٍ وَ لا يَتَخَلَّقُ بِخِلْقَةٍ وَ لا يَتَعَيَّنُ بِاشارَةٍ وَ لا يَتَرَدَّدُ بَينَ حَرَكَةٍ وَ سُكُونٍ فَلِذلِكَ يُدرِكُ المَعدُومَ الَّذي فاتَ وَ المُنتَظَرَ الَّذي هُوَ آتٍ وَ يَسبَحُ فِي عالَمِ المَلَكوتِ وَ يَنتَقِشُ مِن خاتَمِ الجَبَرُوتِ

روح انسان که حقیقت اوست روحیست از عالم امر یعنی عالم مجردات و جهان ماوراء طبیعت و بدون ماده و مدت که در این جهان است آنجا ماده و آثار ماده مانند اندازه و قدر و کیفیت و وضع و شکل وغیره وجود ندارد پس روح انسان دارای شکل و صورت و اندازه نباشد و باشاره حسی درنیاید و دستخوش حرکت و سکون نخواهد بود و مانند موجودات عالم خلق و جهان ماده اسیر عوارض جسمانی نیست برهان این مطلب آنکه روح انسان امور گذشته معدوم شده را که صورتش از ماده و مدت زوال یافته ادراک میکند و امور آینده را که در ماده و مدت هنوز در نیامده نیز ادراک تواند کرد پس البته حقیقت او از عالم ماده و مدت نخواهد بود که هر گاه مادی بود احاطه بر ماده و مدت نداشت و از گذشته و آینده زمان آگاه نمیشد پس آنچه در خواص عالم خلق است که لازمه آن زوال وفقدان و وجدان مادی است در روح انسانی نیست و او از سیاران صحرای ملکوتست درصورتی که نقش واثر نگین عالم جبروت هم درپیشانی وجود اوست یعنی نخست تجردش ملکوتی و برزخی است و سپس تجرد عقلی و جبروتی خواهد یافت و حکیم ابونصر

اینجا بیك دلیل محکم و مختصر اکتفا کرده ومادر جلد اول حکمت الهی ادلهٔ دیگر نیز برای ایمان و اطمینان خاطر آورده‌ایم هر که خواهد رجوع تواند کرد واین برهان که در این مختصر ذکر شد هم برهانی مستحکم ودلیلی نزد اهلش بسیار متقن است .

فصل سی و یکم

اَنْتَ مُرَكَّبٌ مِنْ جَوْهَرَيْنِ اَحَدُهُمَا مُشَكَّلٌ مُصَوَّرٌ مُكَيَّفٌ مُقَدَّرٌ مُتَحَرِّكٌ سَاكِنٌ مُتَحَيِّزٌ مُنْقَسِمٌ وَ الثَّانِي مُبَايِنٌ لِلْاَوَّلِ فِي هٰذِهِ الْاَوْصَافِ غَيْرُ مُشَارِكٍ لَهُ فِي حَقِيقَةِ الذَّاتِ يَنَالُهُ الْعَقْلُ وَ تُعْرِضُ عَنْهُ الْوَهْمُ فَقَدْ جُمِعَتْ مِنْ عَالَمِ الْاَمْرِ . وَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ لِاَنَّ رُوحَكَ مِنْ اَمْرِ رَبِّكَ وَ بَدَنَكَ مِنْ خَلْقِ رَبِّكَ

انسان دراین عالم ترکب مرکب است از دوجوهر یکی جوهر جسم که شکل و صورت و کیفیت و کمیت وحرکت وسکون ومکان وقسمت پذیرفتن لازمهٔ آن است دیگر جوهر نفس ناطقه یاروان و روح که منزه ازهمهٔ این اوصافست وهیچ شرکت بین این دو جوهر در حقیقت ذات نیست .

زیر وبالا پیش وپس وصف تن است

بی جهت آن جان پاك روشن است

اوست بی تغییر لا شرقیة

نی که تبدیلی و لا غربیة

و چنانچه بین عالم حس و عالم عقل عالمی برزخ و متوسط قائل شویم چنانچه عرفا و اشراقیین از حکما اثبات فرموده‌اند پس انسان حقیقت جامعه جمیع عوالم است

و نسخه منتخب از مجموعهٔ کتاب تکوین و از نشئه برزخی نیز بهره‌مند است پس در وی عالمی جوهری سنخ عالم مثال برزخ بین جوهر حس و جوهر عقل هست که نه چون جوهر عقل از تمام عوارض مجرد و نه چون جوهر جسم مخلوط با همه عوارض است بلکه از بعض عوارض منزه و ببعضی مشوب و آمیخته‌است وتوان گفت آن مرتبهٔ خیال ووهم اوست که نه درمرتبه تجرد عقل است ونه باماده وتجسم بدن وجوهر روحرا بقوای حسی و مشاعر ظاهری نتوان شناخت و فقط مدرك او عقل است و وهم منکر ومعرض از او چون محروم ازلذت و کمالات اوست پس انسان وجود جامعی بین عالم امر و خلق است و مجمع البحرین عالم صورت ومعنی از آنرو که روح وی ازعالم امر لاهوت است و بدن از نشائه خلق ناسوت

(این طرفه که نی نیست زیک مشت گل افزون   وز هردو جهان باز فزونست دل ما)

فص سی و دوم

اَلنُّبُوَّةُ يَخْتَصُّ فِي رُوحِها بِقُوَّةٍ قُدْسِيَّةٍ تَذْعَنُ لَها غَرِيزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْأَكْبَرِ كَما يَذْعَنُ لِرُوحِكَ غَرِيزَةُ عالَمِ الْخَلْقِ الْأَصْغَرِ فَتَأْتِي بِمُعْجِزاتٍ خارِجَةٍ عَنِ الْجِبِلَّةِ وَ الْعاداتِ وَ لا يَصْدَءُ مِرْآتُها وَ لا يَمْنَعُها شَيْئٌ عَنْ إِنْتِقاشٍ بِما فِي اللَّوحِ الْمَحْفُوظِ مِنَ الْكِتابِ الَّذِي لا يُبْطَلُ وَ ذَواتِ الْمَلائِكَةِ الَّتِي هِيَ الرُّسُلُ فَيُبَلِّغُ مِمّا عِنْدَ اللهِ إِلَى عامَّةِ الْخَلْقِ.

چون در فصول سابقه شرح اطوار و ترقیات نفس ناطقه را بیان کردیم تا آنکه سخن باینجا رسید که نفس را در سیر مقامات و وصول بکمالات حد و نهایت نیست و مقام او مقام لاحدی و بی‌تعینی است و بالاجمال مرتبه فنای از ذات خود و بقای بحق

است مناسب آید که بیان حقیقت نبوت و خواص آن را متصل بدین ابواب شرح دهیم پس گوئیم رتبهٔ نبوت که مقام اطلاع براسرار غیب است و اخبار از عالم الهیت دارای اختصاصاتی چند است که بطورکلی در این سه خصلت که اکنون ذکر میکنیم مندرج است اول آنکه جسم عالم کبیر وقوای طبیعی آن همه محکوم فرمان روح قدسی اویند هیکل این عالم کبیر بمنزلهٔ بدن اوست یعنی آن گونه که بدن وقوای بدن انسان اطاعت ازروح او کنند بدان گونه هم جسم کلی این عالم اطاعت از روح کلی او کند و منشاء همهٔ معجزات و خوارق عادات مانند شق قمر وتسبیح سنگریزه و عصا واژدها واحیای اموات وغیره همین تصرف واین قوه است وروح مقدس او آینه بی زنگار بست درمقابل نقوش ثابته لوح محفوظ لذا بدون هیچ مانع تمام حقایق آن لوح که موجودات الواح عالم قدرهمه رقائق آنحقائق هستند درآن روح مقدس منتقش میگردد وآن لوح همان کتاب آفرینش خداست که از ازل تاابد برحرفی بلکه برنقطهٔ از آن خط بطلان کشیده نشود ونفوس فرشتگان که رسولان الهی ومبلغ حکم خدا بسوی خلایقند حروف عالیات آن کتابند گرچه فهم آن براهل بحث و ارباب قال بسی مشکل و این بیان برغیراصحاب وجد و شهود حال شگفت انگیز است که ملائکه حروف کتاب آفرینش باشند چون فهم کتاب و حروف وکلمه را اصوات خارجهٔ ازفم یانقش حاصل درلوح حسی پنداشته اند درصورتیکه این پندارعوام است ودانشمندان وصاحب نظرانرا نظری فوق این افهام این اجمال مطالب بود.

(شرح اسفار اربعه)

وبرای توضیح مبحث نبوت بشرحی مختصر دربیان اسفار اربعه نیازمندیم پس گوئیم باید دانست که درسلوك الی الله برای وصول بمعراج ملکوت عارفانرا منازل بسیاریست که عارفی گوید:

(از در دوست تابکعبهٔ دل   عارفانرا هزار و یك منزل)

اماسالك الی الله را درسیر تامقام نبوت بنابر تحقیق اهل حکمت و معرفت چهار سفرکلی است .

اول ـ سفر(من الخلق الی الحق) یعنی روح انسانی از تعقل و فکرت درعالم خلق

و نظر در کتاب آفاق و انفس بدیده بصیرت باطنی آیات و تجلیات الهی را مشاهده کند که فرمود عزمن قائل (سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الخ) و از آثار و معلولات حادثه و گردش افلاك و حرکات عناصر و تجاذب سیارات آسمانی و نظام و انتظام عالم و ترتب غایات بر مبادی بطور ضرورت و دوام و حرکت جوهری و اشتیاقی موجودات باقلیم کمال واحتیاج و ارتباط اشیاء نسبت بیکدیگر و حسن تنظیم در ترتیب آفرینش و خلاصه از تمام زیبائی خلقت و کمال آراستگی عالم وجود که (ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت) پی بصانع عالم برد و بمعرفت و شهود حق بسرحد یقین رسد و البته مقام تجلیه که آراستن سالك بظواهر شرع و اداء واجب است و ترك حرام لازمهٔ این سفر است و با نماز و روزه و خدمت و احسان بخلق و ترك فضولات زندگی و زهد و تقوی و پارسائی این راه را توان پیمود و از عالم تصوری بمرحلهٔ تصدیق رسید تا آنگاه که بزبان قلب و لسان فطرت (لاحول ولاقوة الا بالله) گوید و هر قوه و قدرت و جذب و شوق و عشق که مبدء حرکات عالم است ازجانب مبدء متعال داند و بحکم (یدالله فوق ایدیهم) دست قاهر خدا را بالای تمام دستهای قدرت مشاهده کند بلکه دستها همه را آستین دست حق داند و اینجا وصول بمقام معرفت و علم الیقین یافته و سفر من الخلق الی الحق بپایان رسد و عارف بمقام توحید عام متحقق شود یعنی بوجود صانعی بطور یقین پی برد.

دوم - سفر (من الحق الی الحق) است یعنی بعد از مقام علم الیقین و معرفت بوجود حق که هستی مطلق است باز سالك از حرکت اشتیاقی باز نایستد و با عشق فطری بکمال مطلق متوجه بحق شود و در مراتب اسماء و صفات سیار بحار اسرار گردد و بحسن و کمال کامل حق مبتهج و باجمال نامتناهی آن ذات قدوسی صفات عشق ورزد و بسیر معنوی و تعلیم الهی که (وعلم آدم الاسماء کلها) در اسماء حقیقی الهی (نه اسماء لفظی) مشاهده ظهور هر اسم را در مظاهر خود کند و درجمیع عوالم غیب و شهود حکومت و تاثیر اسماء الهی را درمظاهر خود شهود کند و دو تعین کلی اسماء لطفیه و قهریه را درخلق ادراك کند و بهشتیان ودوزخیان که مظاهر لطف وقهرند واوصاف وافعالیکه موجب لطف یاقهر شود بتعلیم حق درمکتب وجود بیاموزد و نسبت اسم را بامسمی و نسبت هر یك اسماء را با تجلی آن در

تعینات امکانی دریابد ومبدء پیدایش هروصف و نعت و اسم و حد و رسم نظام کیانی ونشائه خلقی را از آن مقام نظام ربانی و عالم ربوبی شناسد ومعنی (یامن کل شیی موجودبه) را بیقین دریابد که همه چیز بحقیقت وجود و وجود حقیقی که مختص ذات احدیت است موجوداست والبته تخلیه یعنی پاکشدن نفس ازرذائل اخلاق وتحلیه یعنی آراستن بملکات فاضله که در علم اخلاق مسطور است وآرایش نفس قدسی بحیله اوصاف کمال و تخلق باخلاق‌الله دراین مرحله لازم و دراین سفرضروراست تا سالك بمقام توحید خاص نائل گردد و بزبان ذات و فطرت (لااله‌الاالله) گوید و اینجا طلیعهٔ شأن مقام نبوت است و سالك قابلیت منصب اخبارعن‌الله‌بالله خواهد یافت و حکومت براعیان عالم که مظاهر اسماء حقند تواند کرد و اینجا سفردوم (من‌الحق الی الحق) بپایان رسد .

سوم ـ سفر (من‌الحق فی الحق) یعنی بعد ازسیراسماء وصفات وتجلیات اسماء در نشأت وعوالم وجود که (وباسمائك التی ملات ارکان کل شیی) اشارهٔ بآنست بازسالك الی الله بحرکت اشتیاقی متوجه سراسر عالم وحقیقه الحقائق وجود گردد و ازنظر وتوجه الی‌الله بالاتر که نظرفی‌الله است عروج کند و در آنمقام از شهود وحدت قهاریه و احدیت مطلقهٔ الهیه و مشاهده وجه‌الله باقی درعالم هستی هرچه غیرآنرا هالك وباطل‌الذات بیند و همه ماهیات ومفاهیم حتی اسماء و صفاترا نفی کند که سید موحدین علی علیه‌السلام فرمود (کمال معرفته نفی الصفات عنه) و آن ذات قدوس صفات یگانه و یکتا را اقدس از هرشائبه تکثر شناسد وازهر گونه حیث وجهت وصفت کثرت منزه بینند وچه حیثیت‌تعلیلیه که دروجودات امکانیه است و چه حیثیت تقییدیه و انضمامیه و انتسابیه و انتزاعیه که درماهیات‌است بحکم(تنزه او از مجانسة مخلوقات) همه‌را از آن وحدت حقیقی درنظرشهودنفی ومنفی سازد و زبان دل ولسان‌سراو گوید :

(یکی گو یکی جو یکی دان یکی بین

سوی الله و الله زور و باطل)

ودرآنمقام‌فنای‌خودرا درشهود خدا وفنای کلرا درآن‌وجودحقیقی بچشم‌باطن‌و دیده‌حقیقت‌بنگرد وازذات‌خود وذوات کثرات‌امکانی که اعدام واباطیل‌وسراب‌بقیعه و

عاطل و باطل بالذات‌اند اثری درنظرش بجای نماند و افعال خلق را در فعل حق محو یابد صفات خلقی را درصفات ربوبی و ذوات امکانی را درذات وجوبی فانی ومندك ومحوومنطمس بیند دراینجا سالك الی الله بمقام و منصب ولایت کلیه رسد که باطن نبوت و رسالت است و ازحاق وجود مبعوث بدانمقام گردد وچنانکه بیانشد لازمهٔ این سفر فنای سالك است بفنای اوصافی و ذاتی که بعد از مقام تجلیه در سفر اول و تخلیه و تحلیه در سفر دوم بدین مقام فنا در سفر سوم واصل شود و اینجا بکلی محو هر گونه تعین است و دیگر شرحی از آن در عبارت بلکه در تخیل و تعقل هم نگنجد که سالك سراپا عشق مطلق بجمال مطلق گردد

و (هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل گردم از آن)

و چنانکه عارف سالك الی الله دراینمقام بماند با آنکه شأنیت رسالت و شایستگی رتبهٔ خلافت الهیه یافته باز بالفعل مبعوث بمقام نبوت الهیه نباشد زیرا درآنمقام توجه بمظاهر خلقی نداشته و از استغراق تام و فنای کامل در حق و عشق و ابتهاج در حضرت حسن مطلق باوصاف و اسماء الهی تاچه رسد بمظاهر خلقی هیچ التفات نتواند داشت وهویتی جز آن هویت حقیقی نتواند دید زیرا بزبان سرالسر باطن بذکر (لاهوالاهو) که توحید خاص الخاص است مترنم است ومصداق (اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری ایسو بانبیاء و یغبطهم الانبیاء) گردد و اینجا سفر سوم (من الحق فی الحق) بپایان رسد .

چهارم ـ سفر (من الحق الی الحق) است که این مقام بقای بعدالفنا وصحو بعدالمحو است و شأنیت نبوت بمقام فعلیت رسد و از جانب حق و حقیقة الوجود مبعوث بخلق گردد و بتبلیغ احکام الهیه و شرح اوصاف و نعوت جمال و جلال حق مأمور گردد و خلقرا بلسان وحی (ومایَنطق عن الهوی ان هوالاوحی یوحی) دعوت الی الله کند و بحکومت وتأثیر اسماء واوصاف الهی درخلق و کیفیت ظهورش در مظاهر امت راآگاه سازد یعنی خلقرا از عالم کثرت بمقام وحدت رجوع دهد و ازشرك بتوحید کامل و از کفر وضلالت و شقاوت براه ایمان و هدایت و سعادت ابد برگرداند و بزبان ذات و حال و مقال

(قولوا لا اله الا الله تفلحوا) گوید و مردم را براه مستقیم که طریق فطرت بسوی کمال و سعادت است (فطرت الله التی فطر الناس علیها) هدایت فرماید وحجب ظلمانی کثرت را از نظر مستعدین مرتفع سازد و برای استعداد و نشر معرفت و توحید الهی در نفوس ببیان انواع عبادات وریاضات و طاعات وتعلیمات عالیه وحکمتهای الهیه نفوس را ازدام شهوت و غضب ومیول حیوانی برهاند ونزاع وجور واختلاف را ازمیان امت بردارد واساس انس وعشق و محبت و وحدت ایجاد کند یعنی بکار (تیلوا علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمه قیام کند) و بوضع سیاسات حقه وحکومت عدل مطلق و سلطنت الهیه جامعه بشر را سوق بمقام کمال دهد واز جانب حق به خطاب (ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنه و جادلهم باللتی هی احسن) مخاطب شود وباید دانست که از هر یك از این **اسفار اربعه** در مقام رسالت نشانی است که بنی و رسول بآن اوصاف ونشانها شناخته شود از **سفر اول** زهد و تقوی و عبادت و ترك التفات بزوائد عالم طبیعت است و بذل و احسان و اعطای بخلق از **سفر دوم** دعوت باستعلای همت نفوس قدسی برای استعداد اتصال و ارتباط باسماء لطف و اوصاف جمال و تحذیر از اسماء قهر و جلال که عبارت از بشارت نیکوکاران وانذار بدکاران است و ارشاد عقول بحقایق توحید واسرار ربوبیت و شرح عقوبت و پاداش زشت و زیبای اعمال در نشائه آخرت است و از **سفر سوم** حیرت نورانی واستغراق درحضرت احدیت وصفات الهیت که فرمود (اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم غیری الخ) وتنزیه نفوس از توجه بغیر حق وتعلیم اموریکه نفوس ناطقه بنفسه از ادراکش عاجز واسراریکه عقول کامله هم از فهم آن بحیرت و دهشت افتد وشاهباز فکرت از پرواز در آن فضای بی انتها باز ماند وهزاران هزار اسرار دیگر که بیرون از محوطهٔ ادراك است و از **سفر چهارم** اطاعت کامل خلق است نسبت باو وعشق فطری وحب ذاتی نفوس قدسی بآداب واخلاق وسنن وی واز طرف رسول حرص وشوق و ولع در تربیت وتأله امت وشوق وعاطفه شدید بر هدایت خلق وتفوق وی درجسم و روح ازعلم و قوة وشجاعت وفصاحت وکرامت وسطوت خلاصه استیلای کامل روحی بر تمام امت وقهر دشمنان که (لیغلبن انا ورسلی) (وزاده بسطة فی العلم والجسم) و دیگر ظهور معجزات و خوارق عادات و تصرف در کون برای

تثبیت مقام نبوت و افحام معاندان و الزام منکران طبق ضرورت و مصلحت و باز حب واشفاق ورافت و رحمت کامل بتمام خلق (که‌ارسلناك رحمة‌للعالمین) و استغراق اوقات در رضای حق و عشق و ابتهاج او بتمام امور قضاء وقدر وشهود تمام امور بر طبق مصالح عالم و رضا و توکل و تسلیم حق که (قل لن یصیبنا الا ما کتب‌الله لناهومولینا) و بسیار امور دیگر که زبان قلم از بیانش عاجز و عروج عقول جزسیمرغ عقل‌کامل‌خاتمیت‌از پرواز بقاف آن معراج حقایق قاصر است‌و ادراکش بطوری وراء طور عقول ضعیف امت است و تا همین حد هم از اشارات خود صاحبان‌وحی و الهام و سالکان الی‌الله ماخوذ ومسطور گردید والله الهادی الی‌الحق و شهود حسنه المطلق .

فص سی و سوم

الْمَلائِكَةُ صُوَرٌ عِلْمِيَّةٌ جَواهِرُها عُلومٌ إبْداعِيَّةٌ لَيْسَتْ كَأَلْواحٍ فِيها نُقُوشٌ أَوْصُورٍ فِيها عُلومٌ بَلْ هِيَ عُلومٌ اَبْداعِيَّةٌ قائِمَةٌ بِذَواتِها تَلْحَظُ الأَمْرُ الأَعْلي فَيَنْطَبِعَ فِي هُوِيّاتِها ما تَلْحَظ وَ هِيَ مُطْلَقَةٌ لَكِنَّ الرُّوحُ الْقُدُسِ يُخالِطُها فِي الْيَقْظَةِ وَ الرُّوحُ النُّبُوَّةِ يُعاشِرُهافي النَوم

فرشتگان عالم بالا صور علمی جوهری یعنی از جواهر مجرده عالم ابداعند و لوح وقلم نیز از فرشتگان وعقول قدسیه‌اند نه‌آنکه قلم آلت کتابت حسی و لوح‌صفحه کتاب جسمانی و نقش‌لوح‌نقش‌محسوس‌باشد تاآنکه اینهاقالبی برای علم و معنی‌باشند بلکه حقیقت علم‌وصرف معنی هستند لیکن علم ومعنائی که قائم بذات خودند نه علمی که از مقوله کیف است و عرض قائم بغیر وآنها بواسطه صفای ذات خود عالم اعلی را مشاهده توانند کرد ودرآن مشاهده احکام‌آن عالم مانند نقش درآئینه ذات‌آنها منطبع

شود چون ازخود هیچ رنگ و کدورت ندارند **(معانی روح)** و روح هم برچندین معنی اطلاق شود یکی (روح بخاری) که بخارمتولد ازخون صافی قلب است و بواسطه لطافت نافذ دراعصاب حس و حرکت و واسطه بین بدن و قوای نفس است (دیگر روح نباتی) که اثرش تغذیه و نمو و تولید است و جذب و امساك و هضم و دفع و غیره (روح حیوانی) که لازمه‌اش حس و حرکت ارادی و شهوت و غضب یعنی میل بملایمات خود و نفرت از ناملایمات است (دیگر روح انسانی یاروح قدسی) که علاوه بر آن آثار دارای ادراك کلی و فهم مجردات عقلی است و معانی بسیطه و ابسط معانی وجود را که علت العلل وآفریننده عالم است ادراك تواند کرد (دیگر روح کلی) که مراد حقیقت جامعه انسان کامل است و روح القدس از تعینات ومراتب تجردی اوست و **روح نبوت** ازشئون مثالی و ظهور برزخی او پس معنی کلام حکیم معلوم شد که فرمود روح قدس با فرشتگان عالم بالا در حال بیداری در پیوندد و با آنها از راه باطن گفت و شنید کند که (الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه) و روح نبوت در حال خواب بافرشته معاشر وهمصحبت گردد و البته پیمبران اولوالعزم و اعلاتر ازهمه مقام ختمی مرتبت که دارای روح کلی هستند آنانرا هم روح قدس و هم روح نبوت است پس هم در بیداری و هم در عالم خواب با عالم اعلی ارتباط و پیوستگی دارند (اجساد هم فی الدنیا و قلوبهم فی الملاالاعلی) آنان هستند لیکن پیمبران جزء و نخستین مراتب نبوت اتصال روح نبی درخواب با فرشتگان است و در بیداری هر نبی را میسر نیست بلکه در بیداری ارتباط با فرشتگان مختص پیمبران عالی رتبت است که (تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) وچون روح و نفس اینجا بیك معناست پس برای تحقیق کامل این فص وچندفص بعد که بیان قوای نبات و حیوان و انسان است حدیث شریف کمیل که از حضرت مولی الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام درمعنی نفس وروح سؤال کرده دراین باب ذکرش بالتمام بعباراته الشریفه با ترجمهٔ وشرح بسیار مناسب است

حدیث کمیل

در کتاب علم الیقین محقق فیض قدس روحه وسائر کتب معتبر حدیث روایت شده که کمیل زیاد خدمت حضرت رسید وعرض کرد(یامولای اریدان اعرفنی نفسی) میخواهم نفس

ناطقه‌و روان مرا بشناسانی‌حضرت درپاسخ فرمود (یا کمیل ای‌الانفس‌ترید) کمیلا کدام نفس مقصود تواست عرض‌میکند (و هل‌هی‌الانفس‌واحده) مگر نفس بیش از یکی است حضرت فرمود یا کمیل(انماهی‌اربعة) نفس بر چهار مرتبه و چهار نوع منقسم شود :

۱ـ (النامیةالنباتیه) .

۲ـ (والحسیتةالحیوانه) .

۳ـ (والناطقةالقدسیه) .

٤ـ (والکلیةالالهیة) .

نفس‌نباتی‌نامیه نفس حسی‌حیوانی‌نفس ناطق قدسی نفس کلی الهی (ولکل‌واحده من هذه خمس قوای وخاصیتان) و هریك ازین چهارنفس پنج قوه و نیرو داراست ودو خاصیت مخصوص آنهاست (فالنامیةالنباتیه لها خمس قوای ماسکه و جاذبة و هاضمة و دافعة‌ومربیة ولهاخاصیتان‌الزیادة والنقصان وانبعاثهامن‌الکبد) نفس‌نباتی‌دارای پنج قوه ودوخاصیت است پنج قوه ماسکه و جاذبه وهاضمه و دافعه ومربیه است و دو خاصیت افزایش بدن و کاهش تن است و از کبد که محل پیدایش کیموسات اربع است یعنی خلط صفرأ و سودأ وبلغم‌ودم این‌روح‌برانگیخته میشود (والحسیتةالحیوانیه) لها خمس قوی سمع و بصر وشم و ذوق و لمس و لهاخاصیتان‌الرضا و الغضب و انبعاثها من‌القلب) نفس‌حسی حیوانی دارای پنج قوه است شنوائی و بینائی و قوه بوئیدن و ادراك بوهای خوب و بوهای بد و چشیدن مزه‌ها و لمس کردن یعنی قوۀایکه نرمی و زبری وسبکی و سنگینی و سردی و گرمی و امثاله را تشخیص میدهد و دوخاصیت این روح رضا و غضب است یعنی دایم شهوت و میل بملایمات مادی دارد ونفرت و اعراض ازناملایمات عالم طبیعت واین روح از قلب صنوبری که دستگاه پیدایش خون‌کامل تصفیه شده است برانگیخته میشود وما تا این قسمت ازحدیث راکه بمعرفت نبات و گیاه‌شناسی‌مربوط است یا بطب وبمعرفةالحیوان و فیزیولوژی راجع است بدان علم حواله کرده وقسمت راجع بانسان و قوای عالیه را مشروحتر میسازیم و باللهالتوفیق .

(والناطقةالقدسیةلهاخمس قوی فکر وذکروعلم و حلم ونباهة و لیس لهاانبعاث و هی‌اشبه‌الاشیأ بالنفوس الملکیه و لها خاصیتان النزاهة والحکمه) نفس ناطقه قدسیه

دارای پنج قوه است فکر و ذکر ودانش و بردباری و حلم وعلوهمت و ازجسمی منبعث نمیشود بلکه مجرد است و شبیه‌ترین چیزها بفرشتگان عالم قدس است .

شرح

«قوهٔ فکر و مقام آن در روانشناسی علمی»

این قوه فکر است که با تتبع و گردش درمعلومات خودمجهولات را بدست میآورد و هرچه بیشتر قوه‌فکرت را بکار اندازد هرساعت مجهولاتی بروی معلوم وحقایقی بر او مکشوف میگردد و همین قوه است که پیغمبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم برحسب مراتب تفکر در علوم فرمود (تفکر ساعة خیرمن عبادة سنة اوستین سنه اوسبعین سنه) تفکر یکساعت بهتر از عبادت یکسال یا شصت یا هفتادسال است همین قوه فکرت است که شهپر پرواز عنقای نفس ناطقه است بقاف عقل و عرش معرفت الهی همین قوه فکرت است که انسان را از صحرای جهل و بیابان حیرانی بسرمنزل علم و ایمان و اطمینان میرساند همین قوه فکرت است که آدمی را از مقام پست (اولئك كالانعام) بمقام بلند (لقد كرمنا بنی آدم) میرساند و بتاج سلطنت (و حملناهم فی البروالبحر) برملك و بحرملکوت را مسخر میکند و (زرقناهم من الطيبات) ما را بنعمتهای گوناگون جسمانی و علوم و حقایق آسمانی بهره‌مند میسازد و بر بسیاری از موجودات عالم ملك و ملکوت حتی اصنافی ازفرشتگان عالم قدس برتری میدهد که (وفضلناهم علی کثیرممن خلقنا تفضيلا) همین قوه فکرت است که شخص را از نکبت ماده‌پرستی و اسفل السافلین شهوت و جهل و پستی میرهاند وباز بمقام احسن التقويم حکمت و عدالت و نباهت وعلو همت و عزت و سعادت دو جهان میرساند .

خلاصه قوه‌فکرت حیرت انگیزدریائی است که هرموجش شانی ازمقام‌انسانیت را پدیدارمیسازد و گوهری‌از گوهرهای گرانبهای‌حکمت وعلم‌وانکشاف را نثارجامعه بشریت‌میکندوعجائب خلقت را بازرسی نمود وپی به بسیاری ازاسرار طبیعت و اطوار خلقت میبرد و نتایج را ازقیاسات اقتباس میکند وجهانی وسیع و مدنیتی عالی‌تشکیل میدهد وبزرگترین اثر این قوه پی‌بردن بعلل وعلت‌العلل عالم‌آفرینش یعنی شناسائی

خدا و آثار قدرت و حکمتهای الهی است (ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذاباطلا) (ان فی ذالك لایات لقوم یتفکرون).

«قوه ذکر و اهمیت آن در عالم انسان»

این قوه ذکر یعنی یاد آوردن امور و بخاطر آوردن حوادث گذشته نیروی شگفت انگیز یست در انسان و یکی ازادله روشن تجرد نفس ناطقه است (زیرا نقشی که از ماده زائل شود باز کشتن آن محتاج بعلت مستأنف است و این قوه ذکر نقوشی که از لوح ذهن زائل شده باز بدون علت مستأنف برمیگرداند پس عملش شبیه باعمال جسمانیات نیست پس مادی نیست و مجرد است) این قوه ذکر و بیاد آمدن نیروئی است که بدون آن چرخ حیات انسان نمیگردد و روابط حیات انفرادی و اجتماعی بشر بی این قوه مقطوع میگردد تداعی معانی و تسلسل و تعاون خواطر که ازمهمترین اعمال نفس ناطقه است در روانشناسی اثر این قوه است ایزد یکتای دانا این قوه را بانسان عطا فرموده ومدیر کل ادراکات او قرار داد تا بتواند باایمان و خداپرستی تشکیل حضارت ومدنیت دهد وروابط اجتماعی وشرکت ومعامله وتبادل کار ومتاع وحقوق واعراض را بابهترین وضع برقرار دارد خلاصه اگر این قوه یادآوری در بشر نبود حیات اجتماعی نداشت بلکه حیات انفرادی او هم حیات انسانی نبود و تمام حیثیات اجتماعی و انفرادی بشر رهین این قوه است پس این قوه ذکر را هم مانند نیروی فکر میتوان از خواص ذاتی و کمالات جوهری انسان شناخت یعنی از لوازم فصل ناطقیت یا جانشین فصل وی دانست.

این قوه نیز مانند قوه فکر از حکمتهای الهی وعنایات ربانی و آیات سبحانی است درانسان که مهمترین اثرش ازطریق فطرت ادراك روابط عالم خلقت است وشناختن مبدأ آفرینش و متذکر حق و حقیقت شدن که (انما یتذکر اولوالالباب) و بیاد خدا اقبال نمودنست که علی عليه السلام فرمود:

من احب ان یرتع فی ریاض الجنة فلیکثر من ذکر الله) و ممکن است غرض از ذکر دراین حدیث تنها همان ذکر خدا وتوجه قلب بایزد متعال باشد که غایت ونتیجه امور سابق الذکر است و ذکر هم که یکی از نامهای قرآن است بدین سبب است که

انسانرا بیادخداآرد ومتذکر عهدالست‌وعالم تجرد وبقاء گرداند (نحن‌نزلناالذکر) انما تنذر من اتبع‌الذکر).

(علم یا عالی‌ترین صفات انسان)

اما علم بر دو قسم است علم حضوری شهودی و علم حصولی ارتسامی اول حضور ذات‌معلوم است‌بی‌واسطه صورت ذهنی آن‌مانندعلم‌انسان بذات‌خود وبافکارواندیشه‌های خویش نظر بقسم اول معصوم علیه‌السلام فرمود:

(العلم‌نور یقذفه‌الله فی‌قلب من‌یشاء) علم نوریست که خدا در دلها میافکند یا امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود:

(العلم‌محیی‌النفس و منیرالعقل) علم زنده کننده نفس‌ناطقه و روشنی‌بخش عقل انسان است و نظر بقسم دوم فرمود:

(العالم بلاعمل کالشجر بلاثمر) عالم بی عمل درخت خشك بی‌بر است یافرمود:

(آفةالعامةالعالم‌الفاجر) آفت و فساد عوام عالم فاسق است و نظر بهر دونوع‌باز حضرت علی علیه‌السلام فرمود:

(العلم علمان علم مطبوع و علم مسموع و اذا لم‌یکن‌المطبوع لم ینفع المسموع) علم بر دو گونه است فطری خداداد و تحصیلی و اکتسابی از خلق و هر گاه شخص در فطرتش‌علم‌ننهادندعلم‌اکتسابی‌وی‌را نفع‌نبخشدبهرحال‌علم‌دراین‌حدیث‌ظاهراً علم‌حضوری است والبته این علم ازنیروهای نفس ناطقه قدسیه است که تا روان انسان و نفس‌ناطقه بمقام شهود حقایق‌عقلی و انوارغیبی‌رسد والا هنوز انسان‌نشده وانسان‌باین‌مقام یابقوت نفس‌دراصل خلقت مانند انبیاء و اولیاء بوحی و الهام رسد یا از طریق پیروی آنان و سلوك طریق ایمان وبمجاهدت با نفس و طاعت وریاضت و یابوصول یافتن بنتیجه‌علم تحصیلی‌تصوری که‌ازمرحله‌تصوربسرمنزل تصدیق‌ویقین رسدومیتوان گفت مقصود ازعلم دراین‌حدیث‌مقام علم‌الیقین ودرجه استیقان‌است که پس ازمقام‌فکر وذکرانسان‌بدرجه علم ثابت و اطمینان میرسد چنانکه ممکن است درآیات قرآن (یرفع‌الله‌الذین آمنوا واوتوالعلم) و (شهدالله انه‌لااله‌الاهو والملائکة واولوالعلم) (وعلم الانسان مالم‌یعلم) لو

علم مقصود یقین وادراك ثابت مطابق واقع با ایمان واطمینان باشد بهرحال علم تصوری و ارتسامی تنها بدون تصدیق البته مقصود نخواهد بود بلکه یا مقام شهود یا مقام علم‌الیقین و اطمینان از خواص مقام انسانیت و لوازم نفس ناطقه قدسیه است .

دیگر فرمود (حلم و نباهة)

« مقام حلم واهمیت آن درعالم وحدت و کثرت »

یکی از نیروهای نفس ناطقه قدسیه حلم و بردباری باخلق است حلم یعنی نیرو و ملکهٔ ایکه انسان زمام شهوت و غضب خودرا تواند گرفت ونابجا بواسطه ورود حوادث ملایم وناملایم دامان تحمل وشکیبائی را از دست ندهد و کم‌ظرفی وبی‌طاقتی هنگام ورود ناگواریهااز خود نشان ندهد بلکه چنانکه حضرت مولاالموحدین فرمود :

(المؤمن کالجبل الراسخ لایزعزعه العواصف) اهل ایمان مانند کوه سخت بنیادند که تندباد حوادث و فتنه‌های عالم آنانرا ازجای برنکنندو فواید این صفت حلم بسیار است که در کتب اخلاق منظور است و اینجا مابرخی را اشاره کنیم صفت حلم دشمنان انسانرا اغلب دوست میکند و دوست را ثابت قدم در دوستی میگرداند و از شرور بداندیشان و مغرضان محفوظ میدارد و از مفاسد بسیاری که در بی حلمی و عصبانیت است امان میبخشد و شخص با حلم و مردم بردبار همیشه در راه علم و اکتشاف و هنر و کمالات و برهر کار عالم موفق وبردشمن و دوست غالب میشوند و هرانسان اجتماعی و هر پیشوای صالح از تحصیل این صفت حلم ناگزیراست زیرا آنانرا دشمن و دوست بسیار هست و صفت بردباری است که انسان را با دوستان بمروت و محبت وامیدارد و با دشمنان بمدارا سلوك میکند و از مزایای دوستی بهره‌مند و از شرور دشمن ایمن میسازد کدآسایش دو گیتی تفسیر این دوحرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا پس سعادت وآسایش دوعالم انسان رهین این قوه است و یکی از ارکان خلق عظیم که خدا رسولش را بدان ستوده حلم آن بزرگوار بود که آنحضرت کوهی زوقار و بردباری بود در عرصه عشق شهسواری بود .

(نباهت و علو همت و بزرگی روح)

یکی ازصفات نفس ناطقه قدسیه صفت نباهت و بلندهمتی است درجهان هر کس بهرمقامی رسید از نظربلند و همت عالی رسید روح بزرگ همیشه باموز عالی وکارهای ستوده و استعلای معنوی و محاسن بزرگی آمیخته است و هرگز بپستیِ‌همت وقبایح وزشتیهای اخلاقی و دنائت وذات برای‌نیل بمقاصد خود تن درنخواهد داد و این‌نیروی عالی خوی نفوس مستعلیه است وازخواص این خلق واین قوه جود و سخاوت واحسان بخلق است و کریم‌النفس و با شجاعت وغیرت و عزت نفس زیستن است و هرچه انسان همتش عالی‌تر است مال‌وجاه‌دنیای بی‌ثبات درنظرش بی‌قدرتراست بدین جهت اگرغنی است سخی و اگر فقیر است صبور است و در هر حال فقر و غنا خود را بزرگ میداند و در عین بزرگی با کوچك و بزرگ خلق تواضع وفروتنی میکند و با فقیران با ایمان ومستمندان باعلم ومعرفت متواضع‌تر خواهد بود وهرگز بچشم‌حقارت بکس‌نمینگرد ازکلمات امیرالمؤمنین عليه السلام است .

(الشرف بالهمم‌العاليه‌لا بالرمم‌الباليه) شرف وبزرگی بهمت‌بلنداست نه‌باستخوان پوسیده پدران خلاصه‌صفت علوهمت وعظمت روح که بسیاری ازاوصاف ستوده ومحامد اخلاق‌لازمه‌اوست یکی‌ازنیروهای نفس ناطقه قدسیه است وشاید مراد از نباهت تنبه و انتقالات دفعی و قوت حدس و فراست و بیداری است .

«وليس لها انبعاث‌وهي اشبه‌الاشياء بالنفوس‌الملكيه‌ولهاخاصيتان النزاهةوالحكمة» و منبعث از جسمانیات نیست مانند نفس نباتی و حیوانی که از کبد و قلب برانگیخته میشود بلکه نفس قدسی ازعالم تجرد ونشاته ملکوتست و منزه از ماده و مادیات وبرتر از جهان حس و محسوسات و شبیه‌ترین چیز بنفوس فرشتگان عالم بالااست و این نفس را دوخاصیت است یعنی دوچیز از مختصات اوست یکی نزاهت و یکی حکمت‌ممکن است غرض از نزاهت راجع بکمال عقل نظری و جنبه دانش او باشد یعنی تنزه ذات و ادراکات ذاتی او از ماده و غرض از حکمت راجع بکمال عقل عملی و جنبه کنش او باشد یعنی صدور افعال مناسب مقام انسانیت واعمال واقع در طریق تکامل روح قدسی

یا مراد از نزاهت مقام تجلیه بآداب شرع و تخلیه از رزائل اخلاق است و مراد از حکمت مقام تحلیه و آراستن نفس بفضایل و کمالات انسانیت یا مراد از حکمت و نزاهت حکمت علمی و عملی است یا مقام جامعیت نشائه ملك و ملکوت یا حکمت شهود اشیاء علی ماهی علیه بقدر طاقة البشری که در کلام رسول صلی الله علیه و آله و سلم است (رب ارنا الاشیاء کماهی) و نزاهت تزکیه نفس است که فرمود :

(قد افلح من زکاها) یا مراد از حکمت تشبه بالاه عالم یعنی تخلق باخلاق الله است و نزاهت زهد و تنزه نفس از علائق جهان مادی و خلاصه مراد از حکمت و نزاهت عشق و علاقه علمی و عملی بعالم قدس و تجرد است بهرحال این دو صفت نزاهت و حکمت بهریك از معانی مذکور که مآل همه یکی است بروح قدسی ناطقه انسان اختصاص دارد چنانکه نمو لازمهٔ نفس نباتی و شهوت و غضب لازمه نفس حیوانی است این وصف هم مخصوص برای نفس قدسی انسان است (والکلیه الالهیه لها خمس قوای بقاء فی فناء و نعیم فی شقاء و عزفی ذل و فقر فی غنا و صبر فی بلاء و لها خاصیتان الرضا و التسلیم) فرمود نفس کلیه الهیه نیز دارای پنج قوه است بقای در حال فنا و تنعم در عین محرومی عزت در عین ذلت و فقر در حال غنا و صبر درهنگام بلاو دو صفت مخصوص او رضا و تسلیم است .

(نفس کلیه الهیه)

پس از مقام نفس ناطقه قدسیه مرتبه نفس کلیه الهیه است و این نفس جوهر لاهوتی و حقیقت کلیه الهیه است و چنانکه نفس نباتی و حیوانی منطوی است در نفس ناطقه قدسیه که بعد از آنها در قوس صعود است همین گونه نفس کلیه الهیه هم بعد از ناطقه قدسیه و اشرف و اکمل از آن است و نفس قدسی منطوی در اوست و خواص و کمالات او را داراست اما معنی کلیه الهیه روحی است که از حدود ماده و مدت و حد و نهایت مکان و زمان بزرگتر است یعنی از سرحد مکان و زمان بیرون است بلکه از ماده بمعنی اعم که مهیت امکانی است نیز قدم فراتر نهاده و بقاعده اشراق (النفس و مافوقها انیات صرفه) گوئی وجود صرف و هستی بی حد و نهایت گردیده است و لازمه این مقام شهود حضرت احدیت است که کل وجود و وجود کل است درکلیه موجودات که (درهرچه نظر کردم سیمای تو میبینم) (مارایت شیأ الارایت الله فیه) آن روحی است که

عرض وطول زمین و آسمان را که حدود ماده جسمانی است زیر شهپر عظمت خود فرا-
گرفته روحی است که ازل و ابد گذشته و آینده را که حدود زمان است درهم پیچیده
و در فضای بی‌انتهای عالم سرمد و جهان بی پایان نامقید پر و بال قدرت گشوده روحی
است که دو عالم مادی و مجرد عالم دنیا و آخرت عالم جسم وجان‌را بیک بار از محوطه
خاطر بیرون کرده روحی است که از علو مقام و بلندی همت پشت پا بکون و مکان
زده تا در آن روان کلی برتر ازقیود جزئی ماده جز عشق نیاید وغیر شهود حسن مطلق
هیچ در وی نگنجد

(دو عالم را بیکبار از دل تنگ

برون کردیم تا جای تو باشد)

روحی است که غیر خدا که هستی حقیقی است همه چیز در نظرش ناچیز است
(عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم) روحی است که برخلاف ارواح جزئیه بهیچ
چیز از نظر انتفاع شخصی واستفاده مادی نمینگرد بلکه چون ظل حق است ومستغنی
بحق بر همه موجودات معطی و مشفق ومهربانست وانتفاع خلق منظور اوست روحی است
که پیوسته دارای عصمت وقدس و نزاهت ومحفوظ ازهر خطا ولغزش علمی وعملی است ودوریش
از عصیان حق ذاتی و اشتیاقش بطاعت وی فطری است روحی است که میول جزئی بکلی
ازو زائل شده و میل کلی و عشق بنظام کل جای گزین او گردیده است روحی است که
تحت تأثیر لذات حسی زمانی نیست وآرزوهای موقت فانی و اوهام خیالات شیطانی در آن روح
پاك مؤثر نخواهد بود روحی است که اورا ابن الله نشاید گفت لیکن عبدالله عین الله و یدالله
بیت الله و خلیفة الله و ظل الله و وجه الله بتوان گفت روحی است که ازخود فنا و بحق
بقا یافته و در عین محرومیت از هر نعمت بلقای منعم و لذت شهود وی شتافته ازخود-
پرستی رهیده بحقیقت حق‌پرستی رسیده خودپرستیدن را نقص ذات و پرستش خدا را
کمال مطلوب یافته روحی است که در عین فقر غنی است و از همه چیز عالم و تمام علل
واسباب آفرینش جز علت العلل خود را مستغنی یافته و از هرچه مورد نیاز خلق است
خویش را بینیاز میشناسد وبزبان ذات گوید :

(گرما بفقر و فنا کمتر ز خاك رهیم
از مجد و عزو غنی بر خلق پادشهیم)

وچون بگنج معرفت وسلطنت شهود وصال الهی رسیده بکلی بینیاز ازغیرخداست یعنی او همه چیز جز خدا را ازخود بی اثر و معزول ازتأثیر شناختهاست بلکه معدوم و فانی و باطل الذات میداند (ذلك بان الله هوالحق و کل مایدعون من دونه هوالباطل) خدا موجود حقیقی وغیر او همههویت باطل ومعدوم بالذاتند روحی است که چون خلق او را ذلیل و خوار شمارند بعز عبودیت الهی خود را بالاتر و برتر از شاهان عالم و ذلیل و حقیر در پیشگاه عظمت الهی داند و بزبان ذات گوید :

(بنده او شو که بیك التفات سلطنت هر دو جهانت دهند)

روحی است که در راه وصل محبوب صبور است و بناز معشوق از بلا روی نتابد بلکه بزبان ذات گوید :

(در بلا من دیدهام لذات او مات اویم مات اویم مات او)
ای بلای تو ز دولت خوبتر انتقام تو ز جـان محبوب تر

و بلسان استعداد سراید

بلائی کز تو ای پر ناز آید براهش دل بچشم بـاز آید
(کجائی ای بلا بنواز ما را باوج وصل ده پرواز مـا را)

آن روحی است که از مختصات وی مقام رضاست و مقام تسلیم و این روح است که مبدء وجودش خداست بی وساطت علل طولیه وعرضیه وباز گشت آنهم بسوی خداست بی واسطه اغیار و بی هیچ توجه بحجاب ظلمانی ممکنات وحجاب نورانی مظاهر اسمأ و صفات ازبیم وامید بهشت ودوزخ رهیده وبوصال معشوق ومعبودش آن حسن بیحد رسیده این همان روحی است که ایزد متعال فرمود : (نفخت فیه من روحی)

من ازروح خود وتجلی خاص خود در او دمیدم این همان روحی است که باز فرمود : عزمن قائل درخطاب باوی (یاایتهاالنفس المطمئنه ارجعی الی ربك راضیة مرضیة) ای روح کلید الهیه که ازپیشگاه وصال محبوب حقیقی بدیار هجران وسرای امکان آمدی

باز با کمال شوق و بهجت و نشاط و خشنودی بکوی آن معشوق الهی باز آی

(باز آی و ز یار حسن بی حد بین
آن شاهد مطلق مجرد بین

از هر چه بغیر یار دل بکسل
و آنکه رخ آن بهشت سرمد بین

بگشای بباغ ارجعی شهپر
یکشمشعه از جمال احمد بین

خلاصه نفس کلیه الهیه نفس مقدس و روح پاك حضرت ختمی مرتبت و خلفای آن حضرتست و ارواح ناطقه قدسی پیروان آن بزرگوارانند از بدو خلقت تا انتهای عالم بشریت **خلاصه بیان حضرت مولی** علیه السلام در این حدیث شریف آنکه نفوس بر چهار نوع باشند .

(اول و دوم نفس نباتی و حیوانی) که جسمانی و متجسدند و مبدأ اول کبد و دوم قلب است (وسوم نفس ناطقه قدسیه) که مبدأی ندارد درعالم بدن و جسمانیات بلکه از عالم تجرد و نشائه قدس ملکوتست و از سنخ ملائکه و عقول قادسیه اند یعنی از عاشقان جمال و مشتاقان وصال حق هستند (چهارم نفس کلیه الهیه) است که مبدا و معشوقش خداست و مرجع و باز گشت آن هم بسوی خدا و قوا و اوصاف و معرفات هریك از چهار نفس را بیان فرمود ودو خاصیت هریك که بمنزله جنس و فصل اند بر آن نفوس برشمرد وحد کامل هر کدام را بحقیقت مشروح فرمود و ماهم حدیث را که بحقیقت کتابی از فلسفه است بتمام عبارانه الشریفه آوردیم و نخست ترجمه وسپس بقدر فهم ناقص و اندیشه نارسای خود شرح کردیم باقی ماند جمله آخر حدیث که فرمود (العقل وسط الکل) ممکن است مقصود از این جمله آن باشد که عقل کلی وسط کل نفوس است یعنی مقوم ومکمل کل نفوس نباتی و حیوانی و انسانی و فلکی و غیره است و اما نسبت بنفس کلیه الهیه مقام او اتحاد و وحدتست چون عقل کل و کلی همان نفس کلیه الهیه است که در قوس نزول عقل کل و کلی ودر قوس صعود نفس کلیه الهیه تعبیر شود و بحقیقت

(عبارانتا شتی وحسنك واحد　　و كل الی ذاك الجمال یشیر) است

که گفته شد مقام نفس کلیه الهیه و عقل کلی مقام حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است و خلفای آن بزرگوار و کلهم نور واحد والصلوه علی النفوس الکلیه الالهیه و الناطقه القدسیه الربانیه

فص سی و چهارم

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَمُنْقَسِمٌ إِلَى سِرٍّ وَ عَلَنٍ أَمَّا عَلَنُهُ

فَهُوَ الْجِسْمُ الْمَحْسُوسُ بِأَعْضَائِهِ وَ أَمْشَاجِهِ وَ قَدْ

وَقَفَ الْحِسُّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَ دَلَّ التَّشْرِيحُ عَلَى بَاطِنِهِ

وَ أَمَّا سِرُّهُ فَقُوَى رُوحِهِ

درفص سابق باجمال بیان شد که انسان دارای جسم وقوای جسمانی و دارای روح و قوای روحانی است این فص و چندفص بعد توضیح آن اجمال است پس گوئیم انسان بدوجزء قسمت شود جزء آشکار برمشاعر ظاهر وجزء پنهان از قوای حسی آن جزء آشکار همین جسم محسوس مرکب است که دارای سلولها واعضاء وجوارح وانواع کارخانه‌های شیماوی و مکانیکی و بافندگی و تصفیه و ترکیب وانقلاب وطبخ ورنگ آمیزی وکارخانه برق و دستگاه عکاسی حضوری وغیرحضوری وهزاران گونه فعل وانفعال حیرت‌انگیز دیگر که دانشمندان در افعال طبیعی بدن حیران و عقل وفکرت دراین کارخانه صنع الهی مبهوت است هر کارخانه در عالم کنونی بدست طبیعت یا بفکر بشر اختراع و بوجود آمده همه آن کارخانه‌ها و بمراتب کاملتر در بدن انسان موجود و دراین هیکل شگفت انگیز پراسرار هر صنع مجتمع است وادراك این جزء جسم ویرا قوای جسمانی بی‌واسطه یا بواسطه علم تشریح وفیزیولوژی تاحدی تواند کرد اما ادراك جزء پنهان که جوهری است مجرد و بسیط وفوق جسم وجسمانیات یعنی روح وی ازعهده قوای جسمانی خارج است بلکه قوای عقلی و اندیشه‌های باطنی هم در شناختن حقیقت او قاصر و عاجزند چون حقیقتی است از عالم امر الهی (قل الروح من امرربی) و از اسرار خلقت بلکه سرالسر آفرینش است چنانکه حضرت سید الموحدین علیه السلام فرمود (اتزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر)

پس بکنه حقیقت مجهول ابدی است و یاك معنی حدیث (من عرف نفسه عرف ربه) همین است که چنانکه خدا را بکنه نتوان شناخت و پی بوجودش و اوصاف جمال و جلالش توان برد روح راهم که سر الهی است بکنه نتوان شناخت اما قوای علمی وعملی روحرا تاحدی توان دریافت یعنی نیروهای دانش و کنش نفس ناطقه تا اندازهٔ دراختیار دانش وبدست نظم علمی درآمده است که علم معرفت النفس (روانشناسی) عبارت از آن است

فصل سی و پنجم

إِنَّ قُوي رُوحِ الإِنْسانِ يَنْقَسِمُ إِلي قِسْمَيْنِ قِسْمٌ مُوَكَّلٌ بِالْعَمَلِ مَقْصودٌ بِالتَّبَعِ وَ الْعَمَلُ ثَلاثَةُ أَقْسامٍ نَشْئِيٌّ وَ حَيْوانِيٌّ وَ إِنْسانِيٌّ وَ الإِدْراكُ قِسْمانِ حَيْوانِيٌّ وَ إِنْسانِيٌّ وَ هٰذِهِ الأَقْسامُ الْخَمْسَةُ مَوْجودَةٌ فِي الإِنْسانِ وَ يُشارِكُهُ فِي كَثيرٍ مِنْها غَيْرُهُ

قوای روحی انسان بر دوقسمت شود یکقسم موکل برادراك و جنبه دانش است و کنش فرعی وتبعی است و یکقسم مامور بر افعال و جنبه کنش انسانند و دانش فرعی و تبعی است و جنبه عقل عملی و کنش انسان بحقیقت برای تکمیل جنبه دانش است زیرا حقیقت انسان همان جوهر دانش و هوش است و هر چه از جنبه جنبش و کنش ازوسرزند برای پرورش ذات خود و تحصیل کمال ذاتست که خرد ودانش اوست تا ازمقام عقل هیولانی بمرتبه عقل بالفعل ومستفاد ارتقاً یابد وعقل مجرد و جوهر ذاتش از سنخ فرشته گان و برتراز آن شود که درخور استعداد آنهاست قسم کنش کهمقصود بالعرض است باز بر سهقسم شود روح نباتی وروح حیوانی وروح انسان که (فصل سابق درشرح حدیث شریف کمیل بیان گردید) وجنبه دانش بدوقسم شود حیوانی وانسانی زیرا درروح نباتی دانش نیست گرچه نزدعارفان وحکیمان الهی تمام اشیاء حتی جمادات دارای دانش و هوشند چون علم و دانش لازمه وجود است و هرچهدرعالم موجود است آن چیز بر حسب مرتبه

وجودیش لوازم وجود را ازعلم وحیوه وعشق وشوق وفکر وذکر وغیره همه رادارا است (ان من شئی الا یسبح بحمده) و(یسبح لله مافی السموات والارض) هرچه درجهانست همه بذکر خدا و ستایش حق مشغولند پس هوشیارند وآن سه جنبه کنش ودو جنبه دانش هر پنج درحقیقت انسان مندرج است و موجودات عالم ازعناصر وارکان ومعادن ونبات وحیوان فلك واصناف ملك از مهیمین و کروبیین و مسبحین وغیره همه در انسان جامع جمعند چون انسان خلاصه جهان و زبده عوالم ملك و ملکوت و ناسوت و جبروت و لاهوتست

فص سی وششم

اَلْعَمَلُ النَّشْئِي فِي غَرَضِيَ حِفْظُ الشَّخْصِ وَ تَنْمِيَتُهُ وَ حِفْظُ النَّوعِ وَ تَبْقِيَتُهُ بِالتَّولِيدِ وَ قَدْ سُلِّطَ عَلَيْهَا إِحْدي قُوي رُوحِ الْاِنْسانِ وَ قَوْمٌ يُسَمُّونَهَا الْقُوَّةَ النَّباتِيَةَ وَ لاحاجَةَ بِنا إِلي شَرْحِها

این ارواح و قوائیکه ذکر شد بعضی را فائده وغرض بالذات عاید بشخص ونوع هر دو شود و بعضی را بنوع وشخص را از آن فائده بالعرض رسد از آنجمله قوهٔ نمو و روح نباتی بود که این قوه را غرض ذاتی حفظ شخص و نمو بدن آنسان است و حفظ نوع وابقاء آن بواسطه استخدام قوه موالده ونفس ناطقهٔ که سلطان کل مملکت بدنست براین کار که حفظ ونمو شخص وبقاء نوع باشد حکومت را بروح نباتی داده ودرعلم الهی حاجت بشرح آن نیست تشریح آن در عهده علوم طبیعی است این اندازه در علم النفس لازم است بدانیم که غرض ازاین قوه چیست وبشناسیم که این قوای نباتی وحیوانی همه آلات و قوای نفس ناطقه اند ونفس هریك از آنها را مامور عمل خاص آن کرده برای غرض خود که درك سعادت و کمال عقلی است چنانکه درعالم کبیر معدن ونبات وحیوان مستخدم و طفیل انسان است در عالم صغیر انسانی هم قوای طبیعی ونباتی و حیوانی مقدمه وجود روح قدسی ونفس کلی انسان است و خادم برای این موجود شریف الهی است .

فص سی و هفتم

اَلعَمَلُ الحَيْواني جَذْبُ النافِعِ وَ يَقْتَضيهِ الشَّهْوَةُ وَ دَفْعُ المَضارِ وَ يَسْتَدْعيهِ الْخَوْفُ وَيَتولّاهُ الْغَضَبُ وَ هٰذِهِ مِنْ قُوى رُوحِ الْاِنْسانَ

عمل حیوانی که حس و حرکت ارادی است بدوقسم میشود یکی جذب ملایم و منفعت و این عمل اثر قوه شهوت است و دیگر دفع ناملایم وضرر و این عمل اثر قوه غضب است و چون حیوان ادراك امور ملایم ذات خود کند شوق بوصول بآن پیدا کرده وقوه شوقیه قوای محرك را بجانب آن کشد تا بآن حفظ شخص و نوع و استکمال خویش کند پس اگر مانعی از وصول بملایمات خود نیابد قوه غضب اصلا پدید نیاید و اگر بمانع برخورد بالعرض غضب برای رفع مانع موقتاً پدید آید پس قوه شهوت وعشق و محبت در حیوة بلکه در نظام هستی اصلی وفطری وغضب فرعی وعارضی است (سبقت رحمته غضبه) و دفع ضرر مستلزم خوف از ضرر است پس میل بلذات وخوف از آلام مدیر عمل حیوانی است و این قوه حیوانی باز ازخدمه نفس ناطقه است برای خدمت در راه غرض اصلی ومنظور نهائی انسان خلق شده است و اگر انسانی محکوم این دوقوه گردید حیوان بالفعل است و محروم ازلذات و کمالات انسانیت و اگر حاکم شد بسلطنت عقلی و عشق الهی رسد که فرماندهٔ کل قوی روحی انسانست.

فص سی و هشتم

اَلْعَمَلُ الاِنْسانیّ اِخْتِیارُ الْجَمیلِ و النّافِعِ فِي الْمَقْصَدِ الْمَعْبُورِ اِلَیهِ بِالْحَیٰوةِ الْعاجِلَةِ وَ سَدُّ فاقَةِ السَّفَهِ عَلَی الْعَدْلِ وَ یَهتَدِي اِلَیهِ عَقْلٌ تُفیدُهُ التَّجارِبُ وَ یُؤْتیهِ العِشْرَة وَ یُقَلِّدهُ التَّأْدیبُ بَعْدَ صِحَّةٍ مِنَ الْعَقْلِ الاَصیل.

اما عمل انسانی که فقط کار منحصر بانسانست و در آن عمل مشارك از نبات و حیوان ویرا نباشد نیکوکار بودن است انسان در نظر انسانیت جز کردار نیکو نگزیند و کردار نیك جز آنچه در سفرش بعالم قدس و بقا از این سرمنزل کدورت و فنا زاد و راحله شود نیست و این سخن نه تنها از نظر شرع و آئین بلکه عقل و برهان نیز حاکم است و تصور نشود زاد و راحله این سفر یعنی نماز و روزه و دیگر عبادات بلکه از نظر کلی هر عمل از انسان صادر شود که بالمآل ولو بوسائط چند در تکمیل عقل نظری انسان که حقیقت انسان است دخیل باشد آن زاد سفر اوست بعالم قدس مثلا اکل و شرب ازدواج و کسب وکار و نوم وحرکت و سکون و سخن گفتن وشنیدن و اجمالا هرعملی که از او سرزند اگر باستنتاج عقل نظری است و عقل آن عمل را از قوای دیگر درخواست نموده آن عمل درطریق تکمیل نفس ناطقه انسان واقع باشد و زاد سفر اوست بعالم بقا و تجرد (رهزن سعادت) و راه اعمال نیکو را جهل وسفاهت برعدل میبندد یعنی ادراك نکردن کمال حقیقی واطاعت امیال حیوانی ولذات حسی نفس را فاسق کرده و ازراه عدل و کمال حقیقی بازمیدارد و (راهنمای سعادت) قوه عقل است که یا استفاده علوم و کمالات خود ازفکر و تجربه کند یعنی عقل تجربه آموز از معاشرت و صحبت نیکان وصالحان یعنی انبیاء و اولیاء نیکو کاری آموخته وپیرو آن نیکمردان شود یا آنکه چون رسولان الهی در اصل فطرت کامل و مکمل باشد و چون این عقل کامل بینیاز از تجربه و استفاده از غیر در افراد انسان ندرة حاصل شود و فرد نادر یا نبی یا حکیم کامل باشد پس سایر افراد که نائل بآن کمال نشوند باید متأدب شوند بادب انسانی که صاحب عقل کامل است و محتاج بمعلم بشری نیست که آن نبی وولی وقت باشند و در تمام اعمال افراد بشر باید مطیع وپیرو آنها شوند تادرك آن مرتبت عالی بسعادت حقیقی نمایند و بدون پیروی آنان چون عقل کامل درهمه افراد نیست امتیاز نیك و بد ندهند و عمل خاص انسانی را با عمل حیوانی که منشاء آن شهوت و غضب است فرق نگذارند و خلاصه اگر پیروی نفوس کامله نکنند و خودسر تربیت شوند ازهرعملی که از آنها صادر شود هرچند بنظر آنها عبادت خدا باشد نظیر بت پرستان روح حیوانیت آنها قوی وتوانا شود و استعداد روح انسانی رو بضعف گذارد تا آنکه باطل و هلاك شود و بالنتیجه عصیان که

نپیمودن طریق رسولان الهی و طغیان بر نفوس کامل و مکمل است سبب شود که جزء جوهر مجرد انسان که حقیقت آدمیت است در وی پدید نیاید و انسان در رتبه اخس حیوانات بلکه‌ادنای موجودات بماند زیرا انسان بسوی آن جزء مجرد که مقام عقل و روح انسانیت است از عمل نیك تدریجاً ارتقاء یابد و عمل نیکو را از غیر نیکو عقل کامل تشخیص دهد و عقل کامل فقط در افراد کاملی از بشر که نام آنها انبیاء و اولیاءست تحقق یابد و معدودی از حکمای الهی که تالی مرتبه‌انبیاء عظام ودرحقیقت شاگردان آنانند و آن جزء مجرد که در انسان یافت نشد در حقیقت سرمایهٔ سعادت ابدی خود را باخته و نقد استعداد را برایگان از کف داده و در مقابل درك سعادت و لذت ابدی که مقام قرب معنوی و مشاهدهٔ جمال الهی‌است بشقاوت ابدافتدودرجهنم فراق و بعد از حق وعذاب‌دائم‌بماندزیرا آن‌جوهر مجرد است که انسانرا سنخ‌فرشته کند وبا ارواح‌ملکوت پیوندد و درمجمع سلسلهٔ ملائکه مهیمن بشهود حسن‌و جمال ربوبیت که منتهی کمال وبهجت‌و سعادت است نائل گرداند .

فصل سی و نهم

الْاِدْراكُ يُناسِبُ الْاِ نْتِقاشَ وَ كَما اَنَّ الشَّمْعَةَ

تَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الْخاتَمِ حَتّى اِذا عانَقَهُ مُعانَقَةً

ضامَّةً رَحَلَ عَنْهُ بِمَعْرِفَةٍ وَ مُشاكَلَةِ صُورَةٍ

كَذٰلِكَ الْمُدْرِكُ يَكُونُ اَجْنَبِيّاً عَنِ الصُّورَةِ فَاِذا

اخْتَلَسَ عَنْهُ صُورَةً عَقَدَ مَعَهُ الْمَعْرِفَةَ كَالْحِسِّ

يَأْخُذُ مِنَ الْمَحْسُوسِ صُورَةً يَسْتَوْدِعُها الذِّكْرَ

فَيَمْثُلُ فِى الذِّكْرِ وَ اِنْ غابَتْ عَنِ الْمَحْسُوسِ

در ادراك وعلم سخنان بسیاراست که‌ازچه‌جنس‌مقوله است بعضی آنرا از مقولهٔ

کیف نفسانی دانسته و بعضی از مقوله فعل یا انفعال و بعضی از مقولهٔ اضافه پنداشتند وحق‌درنظرا کثرقول اول است که ازمقوله کیف‌و برهان منطقی بروی مقیم‌است واحق ازاین مذهب قول مشرح حکمت صدرالمتألهین‌است که علم را ازعنواناتوجود دانسته و وجود از هیچ مقوله نباشد اگر چه ابو علی‌ابن سینا در اشارات بر مذهب اتحادعالم بامعلوم انکار شدید دارد لیکن حقیقت‌برهانی مذهب اتحاد عالم و معلوم است درهمه انواع ادراکات چه ادراك عقلی و چه وهمی و خیـالی و حسی وشارح فلسفه الهی صدرا قدس‌سره دراسفار این‌مسئله را بابرهانی تمام ثابت فرموده و اشکالات ابوعلی‌را جواب داده الغرض قوهٔ حس از محسوس صورتی گرفته بدست قوهٔ حفظ بودیعت میسپارد تا در هنگام حاجت‌قوه حفظ صورترا باز متمثل درمدر که کند اگرچه محسوس‌خود غایب از حس‌شده چون این‌مقدمه معلوم‌شد مااز آن مباحث‌چون درحکمت الهی جلداول بیان کردیم صرف نظر نموده و گوئیم علم را با انتقاش صورة درلوح مناسبتی‌است ازآن‌رو علم را هم صور مرتسمه یعنی منتقشه در ذات عالم گفته‌اند پس‌میتوانگفت تأثیر علم در ذات عالم مثل‌آن تأثیری‌است که خاتم در شمعه کند آنگاه که در وی محکم فرو رود که شمعه‌را خاتم بشکل‌نقش‌خود درآورد وباآنکه خاتم وشمعه‌ذاتاً بایکدیگر مباینند متحدشوند همچنین‌عالم هرگاه بقوهٔ ادراك صورعلمی‌را ازامور خارجی درریابد خودرا بشکل باآن‌صور یکی‌نماید چنانکه حس‌هم بامحسوس‌حالش‌همین گونه‌است‌یعنی قوهٔ حس بشکل محسوس خارجی شود بعد ازاتصال بین‌حساس‌ومحسوس و این‌همان اتحاد عاقل ومعقولست که بمانند اتحاد صورت وماده است که محققین حکماء برآن قائلند .

فص چهلم

إِدْراكُ الْحَيْوانِ اَمّا فِي الظّاهِرِ وَ اَمّا فِي الْباطِنِ
وَالإِدْراكُ الظّاهِرِ بِالْحَواسِ الْخَمْس اَلَّتي هِيَ
الْمَشاعِرُ وَالإِدْراكُ الْباطِنَ مِنَ الْحَيْوانِ لِلْوَهْم
وَ خَوْلِهِ

موجودات ذیحیوات‌عالم‌طبیعت که حیوان نامدارند آنانرا دودسته قوای ادرا کی

است یکدسته قوای ظاهر که پنج قوه معروف است (سمع و بصر و شم و ذوق و لمس) یکدسته قوای باطن که مدرك امورغایب ازحس است وآن قوه (حافظه و واهمه وخیال و (متخیله یا متفکره یا متصرفه) و حس مشترك که مصوره وبنطاسیا گویند اماقوای ظاهر پنجگانه که بترتیب الاشرف ذکر شد نخست

قوه سامعه است

چنانکه گوش حسی حیوانی را که آلت شنوائی است سه دستگاه هست گوش مقدم و متوسط و موخر اول گوش ظاهر است که استخوانی است غضروفی دارای چین وخم وتعریجات حفره و بر آمدگیها است که این گوش پرچین و خم را حکمت ازلی ولطف وعنایت الهی بانسان عطا کرده که علاوه برجنبه زیب و زیور و علاوه بر جمع آوری امواج صوتی وخصوصیات آن ازقرب وبعد وغیره و علاوه برحفظ تعادل عهده‌دار جهت صوت است و جانب صدا را بر شنونده معین میکنند که اگر این گوش ظاهر را جدا کنند یا چین و خمهای آنرا پر کنند دیگر شخص جهت صدا را تشخیص نخواهد داد و خصوصیات صوت را نیکو فهم نتواند کرد و عمل سامعه ناقص شود واز غده دسومی دهن تلخی بلطف حق برای منع دخول حشرات در آن مترشح است دوم گوش متوسط که درپس پرده صماخ واقع است وآن جوبه‌ایست یعنی صندوقچهٔ بعبارت فارابی وابن سیناصندوق طبل بقول متاخرین که در آن صندوق طبل و یا جوبه استخوانهای متعدد مطرقی و سندانی و رکابی وعدسی که عظیمه‌های سمع نامند موجود وعضلات وشریانات و رباطات وسلولهای گوناگون بکارند تابحکم ایزد متعال حرکات مخصوص وارتعاشات وارد برپرده صماخ را این دستگاه گوش متوسط باز با عمل استخوانهای نامبرده و نفیر (شیپور) استاشی بگوش موخر نقل دهد سوم گوش موخر که در آن بطن هم آلات و تشکیلات بسیار واشکال عجیب است ازحصاة الاذن وحلزون الاذن ومجاری پیچ درپیچ و دوائر ونیم دایره و نیم بیضی و حفره نیم کروی و شیاری و عضو مهم مضلد که حاوی جهاز سمع حقیقی است وآن استخوان حجری است وغشائی وعصب خاص سامعه درآن مفروش است واین عضو درقوه سامعه بمنزله رطوبت جلیدیه است درقوه باصره که اصل کارشنوائی باین عصب محول است ودیگران آلات واسباب کاراوهستند که از زوج پنجم ازاعصاب دماغی

است تعالی اله چه کارخانه حیرت انگیزی است که صدهزارمرتبه ازدستگاه‌های صناعی گیرنده وحبس کننده صوت مهم‌تر کارعلمای تشریح را بحیرانی میکشاند واهل دانش وهوش را این دستگاه بخصوص مبهوت ومدهوش میگرداند ودر هریك از اجزای گوش و اسباب شنوائی مردم دانا حکمت بالغه الهی را مشاهده میکند که آفریننده توانا چگونه صنع و تدبیر محیر العقول در این یکقوه بشر بظهور آورده (سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم) و با این ترقیات علم باز حقیقت و کیفیت شنوائی بر دانشمندان عالم مجهول وسر اصلی آن مرموز است وهرقدر تشریح کاملتر شود سری نهفته وحقیقتی تازه کشف میشود وبرحیرت دانشمندان میافزاید این سه دستگاه که مختصری از مفصل آن بیان شد گوش حیوانی است همین گونه گوش انسانی را سه مرتبه طولی است گوش ناسوتی یا ملکی که ادراك اصوات و امواج صوتی کند گوش ملکوتی که ادراك معانی اصوات و کلمات کند سوم گوش جبروتی یا عقلی که ادراك معنی معنی یا روح معنی یا سر معنی بعهده اوست گوش مقام چهارمی که سمع لاهوتی است نیز هست لیکن آن گوش (کنت سمعه الذی یسمع به) است یعنی صاحب آن گوش فانی ازخویش وموجود بحق است .

فانیم از خویش و موجودم بحق

شد لباس هستیم یکباره شق

چون بمردم از حواس بوالبشر

حق مرا شد سمع و ادراك و بصر

تمام قوای ادراکی او بلکه همه اعضاء و جوارح وی ازومسلوب و منتسب بمقام الهیت است دست وی یداله و گوش اذن اله و چشم عین الله و همچنین تمام اضافات او ازو منتفی و بحق منسوب است پس آن گوش بحقیقت گوش تعین انسانی نیست گوش مقام محو تعین بشری است پس گوش حقیقی انسان هم مانند گوش حسی او بهمان سه مرتبه گوش ناسوتی و ملکوتی و جبروتی تقسیم شود و چنانکه هر گاه شخص چشم و گوش ظاهر او ادراك نکند کور و کر است هر گاه چشم و گوش ملکوتی و جبروتی

اوهم ادراك نكند یعنی از صوت عالم بمعنائی پی‌نبرد واز معنی بسرمعنی پرواز نکند او نیز نسبت بعالم ملکوت و جهان غیب نابیناست و در نشئهٔ ماورالطبیعه کور و کر خواهد بود.

یعنی از چشم و گوش ملکوتی و عقلی نابینا و ناشنواست لذا ایزد متعال نسبت بمردم مادی و بیروح و معنا فرمود:

(صم بکم عمی فهم لایرجعون) (اانت تسمع الصم اوتهدی العمی) (ولهم اعین لایبصرون بها و لهم آذان لایسمعون بها) دوم

(قوه باصره است)

قوه باصره (چشم) آینه‌نفس ناطقه و نماینده روح و روان انسانی‌ست ودرعلم‌النفس روان‌شناسی) بسیاری ازاحوال روان را میتوان‌از حالات چشم بدست‌آورد مانند آنکه از حالات‌چشم میتوان صفای نفس وعلوهمت‌او و پستی فکرو دون همتی خشم و شهوت عشق ومحبت انس و وحشت روان رابدست‌آورد و بهوش و بیهوشی نجابت و سلامت و بی‌باکی و پرخاشجوئی و عفت نفس مردم پی برد حیا و بی‌حیائی دریده‌گی شجاعت و سلحشوری ترس‌و بیباکی وپردلی افراد را دریافت و حالات حیرت وتعجب و اضطراب و نشاط و غم وتفکر ویأس و ناامیدی هم واندیشه اشخاص‌را فهم کرد و در علم طب باز از حالات چشم توان بامراض اشخاص مانند تب گریب امراض عصبانی وامراض دماغی چون مالیخولیا و اختلاط حواس و بهت و صرع وجنون وطیش و عطش و جوع‌و شوق و نیازمندی را دریافت در علم اجتماع و سیاست‌المدن ازطرز نگاه چشمها پی باندیشه های درونی اشخاص برد ودروغ ودزدی و خیانت و جاسوسی حیله‌گری وفتنه‌انگیزی یا صدق و راستی نفوس را کشف کرد.

ایزد عز سلطانه بقدرت ازلی از لطف و عنایت خاصی که بانسان دارد برای وی چشم راآلت بینائی قرارداده ودرآن‌حسن و زیبائی و دلربائی وغنج ودلال و نازو کرشمه وقهرولطف ودلفریبی و سحرانگیزی وهزاران کیفیت درطرزحرکات و اشارات اونهفته که حقیقتاً انسان با دانش وهوش مدهوش و مردم با ذوق و ادراك را مبهوت میگرداند جفا کرشمه وفا ناز و لطف و قهر و عتاب نگاه گوشه چشم احتمالها دارد بسا بایك‌نظر

شخص از حضیض ماده‌پرستی و جهل و غرور و مستی باوج آسمان و عرش علم و ایمان پرواز میکنند محققاً یك نظر عمیق بآسمان و منظره زیبای ستارگان چشم عقل را بضیاء معرفت و ایمان روشن میسازد و دیده باطن را پرنور حیرت و فکرت وعبرت میگرداند و درهای حکمت‌های الهی‌را بروی انسان میگشاید این قوه بینائی که چشم عضو اوست نیز مانند قوه سامعه حیرت انگیز قوه‌ایست هم از ماهیت بینائی که چیست و چگونه کارش انجام میابد واین عضو کوچك از کجا این همه نور را پدیدآورده و پخش میسازد که باعماق آسمانها و بمدار صدسال وهزار سال وهزاران سال نوری بطرفة‌العین احاطه‌میکند تعالی‌الله قوه حیرت افزائی است که عقول خردمندان را مبهوت ساخته هم ازجهت تشکیلات ظاهر و هم از جهات معنی اما از جهت ظاهر

چشم

مرکب از آلات واسباب‌مختلف است‌بعضی برای حفظ ونگهداری باصره و برخی برعمل ابصارموظفند وآن‌دستگاه درصندوق مقله‌واقع است‌بشکل‌هرم وطبقات‌چشم را علمای تشریح بده‌طبقه‌محدود کرده‌اند طبقه‌ملتحمه‌ـ قرنیه‌ـ صلبیه‌ـ مشیمیه‌ـ عنبیه ـ پرده شبکیه ـ پرده‌عنکوتیه ـ مایع جلیدیه ـ مایع‌بیضیه ـ مایع‌زجاجیه‌وفعل‌اصلی‌ابصار بعهده رطوبت‌جلیدیه‌است ودیگران آلات واسباب‌کاراویند که‌عصب‌مجوف‌ابصار که‌اززوج ثانی از اعصاب دماغی است بجلیدیه متصل است و دستگاه عکاسی و نورافشانی را فرمان ایزد متعال آنجا مقرر داشته وآن طبقات و انساج و الیاف و غشاها و غدد و رطوبات وعضلات حرکات چشم‌وسلولهای گوناگون‌را همه‌مستخدم‌قرارداده چنانکه این‌رطوبت و عصب که واسطه بین جلیدیه و اعصاب مغز است باز آنهم مستخدم نفس ناطقه برای انجام عمل بینائی است و چنانکه عالم تشریح درآلات و اسباب این کارخانه ابصار بشگفت میآید و مبهوت و حیران میماند حکیم در انکشاف‌اشیاء و مبصرات برای نفس ناطقه بحیرت و دهشت فرومیرود که تعالی‌الله این چه دستگاه عکاسی است که تمام اشکال و الوان و اوضاع و اجسام بزرگ و کوچك را با فاصله معین‌شان عکس برمیدارد این چه‌جام جهان‌نمائی است برای انسان (وحیوان) که عالمیرا نشان‌میدهد و عجب قدرت شگفت‌انگیزی است در عالم جسم مادی و چه دستگاه فعال و چه گوهر

پر ارج و بهائیست که خدا بانسان موهبت فرمود که هر گاه این قوه نبود بحقیقت انسان کور مادرزاد از تاریکی تنگی بتاریکی وسیعی منتقل میشد و این همه موجودات زیبا که در آینه چشم از عالم مشاهده میکند اصلا بر او وجود نداشت و چیزی از حسن و جمال و زیب وزیور و فروشکوه بی انتهای عالم را باور نمیکرد چنانکه مردم کور باطن هم آن ملك کبیر ملکوت و عالم مافوق الطبیعه را چون چشم باطن ندارند بـاور ندارند

هر کس که عشق رویت ایدلبر ندارد ‌ ‌ ‌ دلبر دن حسن تو را بـاور نـدارد
آن کو ندید است آن جمال دلربا را ‌ ‌ ‌ شوق رخت ایجان جان پرور ندارد
وان کس که دید آن حسن بیحد را بعالم ‌ ‌ ‌ جز وصل او اندیشه دیگر ندارد

یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة غافلون مردم نادان بر این عالـم ماده بیناو بر جهان غیب نابیناهستند .

(قوه شامه)

حس بویائی از زوج پنجم از اعصاب دماغ یا زوج اول از هفت یادوازده زوج اعصاب دماغ متعلق بقوه شامه است و آن عصب از سایر عضلات اعصاب لین تر است تاذرات جسم ذی رایحه که درهوا متخلخل شده یاهوا را متکیف بکیفیت خودساخته (بنابر اختلافی که بین اطباء وحکماهست) ادراك تواند کرد و آن عصب ازمغز وارد حفرهٔ چشم شود وازثقبهٔ که بین عظم جبه وصفحهٔ غربالی مصفاتست عبور کرده بحلمتی الثدی که در یکی ازحفرتین انف واقعست وارد میشود وعلماء تشریح آنجا را چون سلولهای زرد بسیار است موضع اصفر و ناحیهٔ شمی نامند و گویند آن سلولها را جسم ذی رایحه بواسطه ذرات تصعید وتبخیر شده بهیجان آورد وادراك شمی بواسطه آن سلولها وعصب شامه بمغز که محل ادراك است میرسد ومبدء ظهور قوهٔ شامه عضوحلمتی الثدی میباشد یعنی بوئیدن آنجا ادراك میشود والبته این قوه هم دارای دستگاهی وسیع و اعضائی بسیار است از عصب و رباط وغشاهای مخاطی وغضروف والیاف وعظام واوتار وانساج عصبی و سلولها وغیره که همه بامر خدای متعال عزمجده وسلطانه برای انجام استشمام موظفند و چنانچه قوهٔ سامعه اشرف از باصره است که ازپس دیوارها نتوان دید وتوان شنید چون سمع بمقام تجرد نفس نزدیك تر از بصر است باصره هم از شامه تجرد ش بیشتر است و قوه شامه با

آنکه روائح (بوهای خوش وناخوش(را از دور (دربعضی ازحیوانات مانند کرکس و مورچه) بساشود ازچندین فرسخ فاصله (هفتادهشتادفرسخ) بقوهٔشامه بوی اجسام راادراك میکنند کرك از فاصله زیادی بوی گلهٔ گوسفند را استشمام میکند باز این قوه تجرد و نیروی بصر را ندارد زیرا بصر از هزاران سال نوری مبصرات کرات آسمانی را تواند دید وشامه بوی آن کرات سماوی را نتواند شنید بهر حال ایزد سبحانه و عز سلطانه این قوه را از جواسیس و مامورین ملك تن گردانیده که غذاهای نافع ومضر را از بوی خوش و ناخوش آن تشخیص داده و ادراك کند وازغذاهای بدبوی احتراز و بغذاهای خوش بوی اقبال نماید علاوه که خود بوی خوش و معطرغذا را مطبوع تر در ذائقه و سریع الهضم تر در معده وسایر جهاز هاضمه میگرداند فوایدبسیار دیگر نیز دارد مانند آنکه عطر تغذیه دماغ وقلب است وروائح طیبه مغز را تقویت میکند و قلب را اصلاح ودل راشاد ومنبسط میگرداند وهوش وذکاوت را زیاد وصفای نفس راقوت میبخشد وبرقوت بصر وقوت شهوت میافزاید لذا پیغمبر ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم امتر الامر باستعمال عطر کرد ودرآخبار معصومین فرمودند بوی خوش ازخلق پیغمبرانست و فرمودند یکنماز با عطر از هفتاد نماز بدون عطر افضل است و فرمودند در بوی خوش اصراف نیست و رسول خاتم فرمود (اخترت من دنیا کم ثلاث الطیب والنساء وقرة عینی فی الصلوة) من از دنیای شما مردم دنیا سه چیز رابر گزیدم بوی خوش ونساء وتمام شوق و نشاط خاطرم و روشنی دل ودیده ام بنماز است که یاد خدا وذکر معشوق حقیقی است .

(قوهٔ ذائقه) قوه ایست که طعوم ومزه ها را ادراك میکند وعصب خاص ذوق که زیر جرم زبان مفروش است شعبه از زوج چهارم یا پنجم از اعصاب مغز است (بقول متاخرین وابن سینا گوید) (انما خلق الذوق فی العصب الرابع والسمع فی العصب الخامسه)و این عصب درغشاء مخاطی زبان منتشر ورشته هایش درتمام جرم زبان ولثه ها ومحیط دهان منبسط و تمام زبان و فضای دهان محل ادراك مزه ها خواهد بود منتهی سطح فوقانی و جرم لسان بیشتر وسطح تحتانی زبان قسمت قدامی آن حس ذوقش کمتر وحس لمس آن قوی است و بعضی از رشته های این عصب برادراك شیرینی مهیاتر است مانند سرزبان وبرخی برای تلخی وبعضی ترشی وشوری وغیره مانند اطراف زبان ودر انسان سالم معتدل المزاج

طعم‌های طبیعی بحال واقع خود ادراك میشود که نیروی فطرت الله خطا نکند وهر گاه بدن بواسطه غلبهٔ اخلاط سلامت واعتدال آن از دست رفت واز فطرت منحرف شد مزه‌ها بروی مشتبه شود شیرین را بسا تلخ و شور بغلط حس کند وترشی وتندی را بسا احساس نکند یاخطا کند و همچنین سایر طعوم را احساس کامل نتواند کرد چنانکه چشم هم در بعضی امراض الوان را بهم مشتبه تشخیص میدهد سفید را زرد و یا سرخ و سیاه بغلط میبیند یادر غیر مرض گاه بزرك را کوچك و بعکس وموازی را مسامت وبعکس بیند و بیان اشتباهات حس باصره انشاالله در بحث اغلاط حس مبین خواهد شد که هیچ یك از قوای حسی درعمل کاری بغلط نکنند غلط درحس خیال ودستگاه درونی است ودرعلم مناظر ومرایا وجه صحت ابصار در اغلاط بصر مبین گردیده که چشم هرچه را هر گونه میبیند همان قسم باید ببیند ولیکن عقل نباید آنگونه قضاوت کند مثلا ستاره آسمان را که چشم چراغی روشن بیند باید همین گونه بچشم درآید منتهای امر این معنی را که این ستاره کوچك کره ایست بزرك و بساهزاران برابر کرهٔ زمین است عقل باید باتوجه بقواعد علمی دیگر از ریاضی وفلکی وطبیعی والهی ادراك کند وچشم غیر مسلح جز آنچه میبیند عهده‌دار نیست وخدایش چنین مامور ساخته است

(قوه لامسه) جلد بدن تمام محل انتشار عصب قوه لامسه است وآن غشاء مخاطی ونسج لطیفی است که برنك زیبا کارخانه قدرت ازلی برای لباس وپوشش بدن بافته و برای اینکه این جامه همیشه لطافتش محفوظ باشد دائم بواسطه ملامسه واستکاکات تغییر و تبدیل یافته و نو میگردد وجلد بدن دارای دوسطح است سطح ظاهر که بشره نامند وسطح باطن (باغایر) که جلد گویند که طبقه مخاطی مالپیکی است ومحل حلیمه ها و خلل مخروط شکل است که فوایدش درعلم فیزیولژی مذکور و بشره را مشاطه ازل از بصل‌های زیر پوست مویها رویانیده دارای حیوة نباتی چون برك درخت که سبز و زرد شده و میریزد مویها نیز سیاه وسفید ورنگارنك شده ومیریزد برای زیب و زیور و آرایش حسن وجمال انسان وحفاظت و دفع فضولات هضم چهارم ونیز سطح محدب وجلد ظاهر بدن را ایزد تعالی برای سهولت عمل عضلات پر چین و شکن قرارداده و برای تنفس عمومی و جذب ذرات صالح و دفع عرق و رطوبات وابخرهٔ فاسد ونیز دربدن مسامات وخلل و فرج

آفریده که باید تن را پاکیزه داشت تا فوائد طبیعی آن مسامات ببدن عاید گردد و نیز زیر جلد غدد ریز ترشحی دهنی وغدد مولد رطوبت برای نرم داشتن پوست بدن وقوت مقاومت آن تا باسرد و گرم و موذیهای خارجی دیگر زود متألم نشود ومواد زاید وناصالح را دفع و حس لامسه را مساعدت کند اما جلد باطنی که سطح مقعر بدن است آن نیز مانند جلد ظاهر ازغشاء مخاطی منسوج است ومواد دسومی ولحمی زیر آن ذخیره بدن ومستحفظ ومقوم وموجب سفیدی وزیبائی وحسن اندام ومدد بفعل اعصاب وعضلات تن است .

وجلد ظاهر باآنکه تمام محیط آن محل قوت لامسه است بعضی مواضع این قوه حساس تر است یعنی اوتار عصب لامسه وحلیمه های عصبانی که حس لمس را مربوط بآن دانند بعضی نقاط بدن مانند سر انگشتان و نوك زبان ولب ها و پلك چشمان بیشتر است ورقت وغلظت واستحکام جلد را نیز ایزد عز سلطانه برحسب مصالح بدن در نقاط مختلف، مختلف نموده چنانکه پوست سر وخلف وصورت و کف پاها غلیظ تر ومقاومتش باتأثیرات خارجی بیشتر است .

(اختلاف نظر در حس لامسه)

حس لامسه را اکثر حکما یکحس دانسته اند که اوایل ملموسات (حرارت و برودت رطوبت و یبوست) ثقل وخفت خشونت وملاست هشاشت ولزوجت و غیره همه را بتنهائی ادراك میکند مانند قوه ذائقه که طعوم تسعه بسیطه ومرکبات بی شمار را بتنهائی ادراك میکند وقوه شامه و باصره وسامعه که مدرکات متضاد را ادراك توانند کرد وآنها راهیچ کس بواسطه مدرکات مختلف متعدد ندانسته پس لامسه هم یکقوه است اما برخی از قدما ومتأخرین این قوه را چندین حس دانسته‌ند و گویند مجموع چندقوه را قدما لامسه نامیده اند (قوه ادراك گرمی) (قوت ادراك سردی) ادراك نرمی وزبری قوت ادراك ثقل و میل جنسی (قوت ادراك اشکال مکعب ومخروط وغیره (قوت ادراك خستگی ودرد وتشنگی و گرسنگی) والام اختلال اعضاء بسوختن وتفرق و انصال وسوء مزاج وغیره هریك از این ادراکات را بقوه خاص مربوط دانستند وبمرکزی در دماغ و عصب وسلولهائی مخصوص نسبت دادند مثل اینکه حس گرمی را بسلولهای روفینی وحس سردی را سلولهای کروز منتسب کنند این سخنان را ازنظر حکمت وفلسفه مشکل است پذیرفت وتحقیق مطلب وحدت قوه لمس و کثرت شعب ماموریت اوست چون ایزد تعالی این حس را برای حفاظت بدن حیوان آفریده ودر این ملك

ماموریت این قوه باشکال مختلف بظهور می‌پیوندند که همه آن احساسات تابع وفروع این قوه‌اند اما ثقل وحرارت امر وجودی وخفت و برودت عدمی است وعدم را عدم علت وجودی کافی است وهر دو مربوط بلامسه است اما میل جنسی حیوان با آنکه استکاکات لحمی مربوط به لمس است لیکن لامسه سبب اعدادی است واصل این ادراك مربوط به نفس حیوانی و لذت در عضو ادراك نمی‌شود و بدون استکاك لحمی هم لذت میسر است بلکه بیشتر سهم میل جنسی بلذت خیال و بتمام اعصاب حس حیوان مرطبت است اما ادراك اشکال شکل کیفیت حاصل در کم است و کم را بالعرض لامسه درك کند و آن کیفیت که معنی شکل است بباصره مرتبط است اما تشنگی و گرسنگی بغدد ذائقه و ترشحات غدد و هیجان اعصاب معده مربوط است و ادراکش بوجدان مربوط و وجدان در بحث از قضایای وجدانی بیان خواهد شد اما درد و آلام نیز مربوط به لمس نیست و بر آن دردستگاه نفس اعصاب دیگری است وتحقیق مطلب آنکه خستگی و در دوالم در اعضاء پدید آید اما سلسله اعصاب حس بیکدیگر مرطبت اندو به تمام اعصاب حس ادراك سریان دارد وعضو خاص مبداء اعدادی آن ادراك خواهد بود ومعنی ادراك لمسی آنستکه چیزی برعضو لامس وارد آید که او را از حال طبیعی بیرون برد که یا چون منافر ومخالف است ایجاد تألم کند ویاچون برای حیوان مناسب و کمال است ایجاد لذت کند واز ناحیه قوه لمس این چیز لذیذ یا الیم بنفس ناطقه رسد نه مثلا ازقوه ذائقه یا قوای دیگر و حس درد و آلام مانند حزن و فرح غم ونشاط وراحتی فکر و ناراحتی آن تمام مربوط خواهد بود بوجدان واز قضاهای وجدانی باید شمرد وهرچند در عضوی وجود یابد .

تعالی الله که صانع ازلی بحکمت این قوه هوش لمسی را مأمور سرحدی وجواسیس آگاهی ورود عناصر اجنبی بکشور تن قرارداده تاحرکات وتأثیرات بدنرا ازسرد و گرم عالم وسایر انفعالات ازجلد بواسطه این عصب منتشر بدماغ منتقل سازد وتحریکات ملایم وناملایم را بدل بهوش کند تا آنکه اعتدال بدن وحال مناسب بهداشت وی رامحفوظ دارد و این جاسوس باقوای دیگر بواسطه لذت وراحت عناصر صالح را نشان دهدو بواسطه الم ودرد عناصر ناصالح

بیگانه را بکشور بدن اطلاع دهد و کشور تن را از تهاجم و تجاوز و هرج و مرج نگاه دارد چون بدن زنده بقای وی و کمال آن محتاج باموری است مانند مرتبهٔ از حرارت که اگر کم شود باید این حس بشکل تألم از سردی خبر دهد و اگر حرارت زاید بر حاجت شود بشکل تألم از گرما آگاه سازد وهنگام تحلیل بدن بواسطه عوامل خارج وداخل متألم از گرسنگی و تشنگی شود تا بدل ما یتحلل طلبد وهمچنین همه گونه وضع مناسب تن را بهوش فطری (ووحی عام) الهی محافظت کندو بطور کلی هر یك از لامسه و سایر پنج حس مامورند که امور ملائم ومناسب بدنرا بشکل لذت وامور ناملایم را بشکل الم بسپهبد قوا که نفس ناطقه است اطلاع دهند (ودر حیوان مرکز حیوة را آگاه سازند تا بواسطه ادراك لذت دائم دشمن را از دوست تشخیص دهد و باز تعالی الله که ایزد متعال قوای پنجگانه را روزنه نفس ناطقه بر این عالم و دروازه جهان طبیعت قرارداد تا بواسطه هر یك از آن قوا یکسلسله امور این عالم را ادراك کند و از آن دروازه بدین جهان در آید و باید دانست که تحقیقات علمای معاصر تشریح در تکثیر قوای حیوان وشرح محل هر یك از اعصاب دماغ و سلولهای فعال در ادراك با قاعده فلسفی (النفس فی وحدته کل القوی الادراکیة والتحریکیة) منافات بهیچ وجه ندارد زیرا حکماء از جهت وحدت وجود نفس ناطقه حکم کنند که از نازلترین قوای او که حس لامسه است تاعالی ترین که قوت وهم است بلکه قوای عاقله همه راشئون نفس ناطقه میدانند و نفس بوحدت وتنهائی تمام آن ادراکات را در مقام شامخ ذات خود داراست وچون متنزل در مراتب قوای خود شود باز اولا وبالذات ادراك مطلقاً بخود نفس وثانیا و بالعرض بقوای او منتسب است یعنی آن حقیقتی که ازو بکلمه (من) اشاره میشود که نفس ناطقه انسان است اوست از اعلی مراتب ادراکات عقلی تا انزل ادراکات که لامسه است همه را ادراك میکندو تمام قوای ادراکی قائم باوست ودر حقیقت مدرك اوست نه قوای وقوای پس آلات ووسائط کار او بشمارند واو یکوجود جوهری وجدانی است و تمام تقسیماتی که از قوای عامله ومدرکه ومحرکه واحساس وتخیل وغیره در فلسفه وعلم النفس برای این یکحقیقت جوهری کنند همه مراتب وشئون وتعینات او هستند وموجود بنفس وجود اوومدرك بنفس ادراك اوست نه جدا ازو چنانکه در تمام قوای عالی ودانی عالم غیب وشهود بلکه عوالم نامتناهی وجود مطلق

وهست حقیقی خداست فاعل مطلق هم اوست (الله خالق کل شئی) وهمه دست قدرتها آستین دست قدرت ازلی است چون قلم دردست آن کاتب مدام کرده بین الاصبعین او مقام نیست از من جنبشی از ذات من اوست درمن دمبدم جنبش فکن در مقابل قدرت کامله الهی هیچ قدرت مستقلی وجود ندارد (ولاحول ولا قوه الا بالله) این است شرحی مختصر راجع بقوای پنجگانه ظاهرا کنون در این فص ۴۰ مستقلا از قوای باطنه هم شرحی باختصار داده آنگاه بشرح سایر فصول میپردازیم پس گوئیم) آنگاه که امور جزئیه عالم ماده را نفس ناطقه بواسطه این پنج قوه ظاهر ادراك کرد پس ازادراك درحس چون محسوس ازقوه حس غایب شود صورتی را از آن محسوس مادی نفس تجرید کند تجرید متوسط یا تجرید برزخی ودرموطن قوای باطن آرد (که شرحش بیاید انشااله) وتمام محسوسات پنج قوه را دریك قوه حس مشترك درك کند مجرد ازماده طبیعی نه مجرد از تعین وماده برزخی ملکوتی که تجرید ادراك عقل خواهدبود واکنون متذکر بایدبود که قوای باطنی انسان راکه مرتبه برزخی اوست دستگاهی وسیع تر و نیروهائی بسیار قوی تر از قوای ظاهری است که میتوان درمثل نسبت قوای ظاهر را بقوای باطن نسبت دهکدهٔ بشهر بزرگی شمرد ویا نسبت نهرهای آبی بدریای بیکرانهٔ دانست یا نسبت بیضهٔ بمرغی بلند پرواز شناخت یا تنگنای دنیا نسبت بوسعت بی انتهای عالم برزخ واجمالا جسم طبیعی انسان در مقابل قوای باطن که نخستین مراتب تجردی نفس ناطقه است جزء کوچکی بشمار است

جسم توجزء است وجانت کل کل	خویشرا قصر مبین درعین ذل
این طرفه که تن نیست زیك مشت گل افزون	وزهر دوجهان باز فزونست دل ما

پس نیروهای باطن بسیار مهم تر ازقوای ظاهر وتشریح آنها لازم تر است

قوای باطنه

اما دسته قوای باطن را نیز پنج نوع دانسته اند که مدرك باطن یا ادراك صور جزئی غایب ازحس کند یامعانی جزئی واین دوقسم مدرك کهراهر یك حافظه ایست پس چهارقوه شوند وقوه دیگری است که آن متصرف است درصور ومعانی پس مجموع پنج قوه مدرك است مدرك صورمصوره وحس مشترك است حافظ صور خیال است مدرك معانی واهمه حافظ معالی

حافظه متصرف درصور ومعانی اگر آن تصرف بریاست قوت عقل و پیروی عاقله است آن قوه متفکره باشد و اگر تصرف بامر وهم و خیال است متخیله نامند و ماقوای ظاهر را باقتصادی که در حکمت الهی باید از آن‌ها در بیان آید روشن ساختیم وقوای باطنه درفصول آتیه این کتاب مشروحتر خواهد گردید .

فص ٤١

كُلُ حِسٍ مِنَ الْحَواسِّ الظّاهِرَةِ يَتأَثَّرُ عَنِ الْمَحْسُوسِ قَوِيًّا خُلِفَ فِيهِ صُورَتَهُ كَالْبَصَرِ إِذا حَدَّقَ الشَّمْسَ تَمَثَّلَ فِيهِ شَبَحُ الشَّمْسِ فَإِذا أَعْرَضَ عَنْ جِرْمِ الشَّمْسِ بَقِيَ فِيهِ ذٰلِكَ الْأَثَرُ زماناً وَ اسْتَوْلي عَلٰي غَرِيزَةِ الْحَدَقَةِ فَأَفْسَدَهٰا وَ لَذٰلِكَ السَّمْعُ إِذٰا أَعْرَضَ عَنِ الصَّوْتِ الْقَوِيّ بٰاشَرَهُ طَنينٌ بَقِيَتْ مُدَّةً وَ كَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِي الرائِحَةِ وَ الطَّعْمِ وَ هٰذا فِي اللَّمْسِ أَظْهَرُ

درهریك ازقوای حس ظاهر بتأثیر محسوس درآن قوه کیفیتی شبیه بکیفیت آن محسوس پدید آید و چنانکه کیفیت محسوس شدید و قوی‌التأثیر باشد آن کیفیت در آن قوه جانشین خود محسوس شود مثلا هرگاه دیده را ازدیدن خورشید پرنمائی چون برهم گذاری باز صورت شمس در آن تا مدتی باقی میماند و آن صورت شمس همان کیفیت حاصله در حس بصر است که جانشین شمس شده پس از غیبت خود شمس از بصر و اگر محسوس قوی التاثیر نباشد درحس بعد اززوال محسوس کیفیتی از آن حس باقی نماند و چه بسا شود ازقوت‌التأثیر محسوس درحس قوت حس را فاسد وخراب کند چنانچه اگر چشم زمانی قلیل در جرم شمس بنگرد نور بصر کم شود و اگر زمانی زیاد در آن

جرم نظر کند بکلی نور چشم برود و دیده نابینا شود و همین حال نیز در قوهٔ سمع بود که هرگاه صوت قوی باو رسد در آن صوتی ضعیف بماند که نامش طنین است واگر آن صوت فوق العاده قوی و شدید التأثیر باشد بسا شود قوت سمع اصلا فاسد شود و این کیفیت در قوهٔ لمس آشکارتر است یعنی اثرملموس در قوه لمس تامدتی باقی ماند

فص چهل ودوم

اَلْبَصَرُ مِرْآةٌ تَشْبَحُ فِيهٰا خَيٰالُ الْمُبْصَرِ مٰادٰامَ الْمُبْصَرُ يُحٰاذِيهِ فَإِذٰا زٰالَ وَلَمْ يَكُنْ قَوِيّاً إِنْسَلَخَ وَ السَّمْعُ جَوْبَةٌ يَتَمَوَّجُ فِيهٰا الْهَوٰاءُ الْمُنْقَلِبُ عَنْ مُتَصٰاكِّينِ عَلٰى شَكْلِهِ فَيَسْمَعُ وَ اللَّمْسُ قُوَّةٌ فِي عُضْوٍ مُعْتَدِلٍ يُحِسُّ بِمٰا يَحْدُثُ فِيهِ مِنْ اِسْتِحٰالَةٍ بِسَبَبِ مُلاٰقٍ مُؤَثِّرٍ وَ كَذٰلِكَ حٰالُ الشَّمِّ وَ الذَّوْقِ

چشم آئینه ایست که در آن عکس دیدنیها که اولا رنگها است و بواسطه رنگ شکل و وضع و حرکت و سکون و سایر اعراض دیدنی است منتقش شود و بحث در آن از نظر تشریح و فیزیولوژی مختصراً بیان شد ودر اغلاط بصر نیز بحثی مستقل در اشتباهات حس بیاید انشاء اله اما اینجا این سخن را باید متذکر شویم که در کیفیت دیدن بین حکما اختلافاتی بسیار است مشائین را عقیده بر آنست که چشم آئینه ایست و دیدن انعکاس دیدنیهاست در آن و اشراقیین چشم را کانون نوری دانستند و دیدن را افتادن اشعه آن بر دیدنیها پنداشتند که آن اشعه یا بطور مخروط مصمت از چشم بر اجسام افتد یا بطور مخروط مرکب از خطوط یا خط واحد شعاعی که طرف واقع بر مبصر مضطرب و متحرك بسرعت باشد ازآن رو تمام سطح مبصر دیده شود ومشرح فلسفه صدر المتألهین در کتاب کبیر مسمی باسفار اربعه بعد از نقل اقوال و نقض و ابرام ادله آنها معتقد است که تمام این اقوال حقیقت دیدن را در نیافته‌اند و کیفیت

دیدن را بمعدات آن اشتباه کرده‌اند آنگاه خود با برهان ونوق ثابت فرموده که کیفیت دیدن بخلاقیت نفس ناطقه است یعنی پس از آنکه شرائط و اعـدادات دیدن فراهم آید آنگاه نفس ناطقه بامر ایزد ایجاد کیفیت دیدن تواند کرد و همین است رأیش در سایر ادراك مشاعر ظاهره و قوای باطنه که ادراك آنهارا مطلقـاً بخلاقیت نفس دانسته بعد از حصول شرایط واعدادات و رفع موانع مثلا کیفیت ادراکی که لذت حلاوتست در قوت ذوق نه ازجسم شکر آید بلکه پیوستن جرم ونفوذ عسل‌وشکر بعصب مفروش درجرم لسان نفس‌ناطقه را اعداد کندبرخلق نمودن کیفیت شیرینی در آن‌قوه همچنین در سایر قوای ادراکی فقط در مدرکات عقلی بایجاد نفس نیست بلکه باتحاد و اتصال نفس ناطقه با عقل فعال و روح القدس است که تفصیلش بکتات اسفار و شفا و کتب دیگر رجوع شود و غرض ما در این مختصر شرح سخن حکیم فارابی است پس برسر مقصود آئیم اگر دیدن را چنانچه ظاهر قول حکیم فارابی است بانعکاس دانیم البتـه مادامی که آن چیز دیدنی در مقابل و محاذی چشم است دیدن محقق شود و چـون از مقابل چشم دور و زائل شود دیگر چشم نبیند الا اگر مبصر قوی التأثیر در قـوهٔ بصر باشد تا زمان کمی صورتش در قوهٔ بصر بجای ماند که پیشتر ذکر آن شد و محل قوه سمع و شنوائی جوبه‌ایست یعنی‌صندوقیست که هوا در آن بشکل خاص امواجی درآید که آن امواج اگر در ثانیه از ۲۰ کمتر و از ۲۰۰۰۰ بیشتر نباشد ادراك شود و اگر از این حداقل وآن اکثر کمتر یازیادتر شود دیگر صوت ادراك نشود و موجها از کندن وجدا شدن اجسام ازیکدیگر یا زدن اجسام بیکدیگر درلطیفه هواموجود شودو البته نظر حکمای الهی خصوص رای صدر المتألهین چنانکه ذکر شد قرع وقلع اجسام و تموج هوا و رسیدن بعصب سامعه و تمام تشکیلات گوشها را که شرح‌دادیم همه را اعداد خلاقیت نفس دانسته و نفس را بامر الـه خالق کیفیت صوت داند و این قول بنظر اقرب بقبول است وکلمه (علی شکله) یعنی هوائی که متموج شود ازصوت بلبل یا کلاغ یا خروس بدان شکل که واقع شده یعنی با امواج مخصوص بسمع رسد و حرف شین و قاف وهاء بدان شکل که هست شنیده شود و تموجات و بادهای تند

موج صوتی را محو نکند وتغییر نتواند داد و لمس قوتی است در عضو و عصب معتدل نسبت بملموس و ادراك این قوه خارج شدن آن قوه است از اعتدال مذکور بواسطهٔ اتصال و تأثیر ملموس در آن و همچنین است حال قـوهٔ ذوق بـاتصال و تأثیر کیفیت مذوق است در قوهٔ ذائقه که سابق بیان شد وعقیده ما بخلاقیت ظلی نفس نسبت بخلاق متعال است یعنی نفس ناطقه چون خلیفة الله وظل الله است در عالم طبیعت خلاقیتش نیز ظل خلاقیت ایزد متعال عز سلطانه است منظور صدر المتألهین نیز همین خلاقیت است (فتبارك الله احسن الخالقین) .

فص چهل و سوم

إِنَّ وَرَاءَ الْمَشَاعِرِ الظَّاهِرَةِ شُرَكاً وَ حَبَائِلَ لِاصْطِيَادِ مَا يَقْتَنِصُهُ الْحِسُّ مِنَ الصُّوَرِ وَمِنْ ذٰلِكَ قُوَّةٌ تُسَمَّى مُصَوِّرَةً وَقَدْ رُتِّبَ فِي مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ وَ هِيَ الَّتِي تَسْتَثْبِتُ صُوَرَ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْدَ زَوَالِهَا عَنْ مُسَامَتَةِ الْحَوَاسِ أَوْ مُلَاقَاتِهَا فَيَزُولُ عَنِ الْحِسِّ وَ يَبْقَى فِيهَا وَ مِنَ الْقُوَى الْبَاطِنَةِ قُوَّةٌ تُسَمَّى وَهْماً وَ هِيَ الَّتِي يُدْرِكُ

نفس را در مقام عالی‌تر از مرتبهٔ حس و مشاعر ظاهر قوائی است در باطن کـه آنها کمند صید صورعلمی هستنداز صحرای محسوسات و چون این صور علمی بمنزلهٔ آهوان صحرای نفس ناطقـه و یـا بمنزله مرغان باغ روح مجردند از این رو حکیم قوائی را که بچنگ آرندهٔ این صورند بکمند و دام تشبیه نموده و سخن باستعاره ادا کرده اجمالا پنج حست هست جزاین پنج حس کان بود مانند زر این همچومس در باطن انسان نیز مانند ظاهر پنج قوه است چنانکه پیشتر اشاره شد یکی از این پنج قوه قوهٔ مصوره است و جایگاهش بحسب تعیین مادی در مقدم دماغ واقع است یعنی در عصبی که در بطن مقدم دمـاغ است و دماغ تقسیم شود اولا بسه بطن و هر بطنی

بدو تجویف در تجویف اول از بطن اول محل ظهور این قوه است و این قوهٔ بمنزله سلطانیست که پنج قوه ظاهر عیون و جاسوسان اویند یا بمنزله شهریستکه این پنج حس دروازهٔ آن یا بمنزله دریاچه آب و این پنج فواره آن الغرض این پنج قوه همه بآن مرتبط و پیوسته‌اند و هر صورت ادراکی که ازعالم محسوس گیرند بمصوره‌دهند پس مصوره قوه‌ایست که بعد از زائل شدن محسوسات از مشاعر ظاهره صورت آنها را در لوح خود منتقش بیند و این قوه‌رابیونانی بنطاسیا یعنی (لوح نفس) و حس مشترک گویند و ان را خزینه ایست که نامش قوهٔ خیالست آنزمان که صور مشاهد و مدرک این قوه مصوره نیستند در قوهٔ خیال که خزینه مصوره است مخزون هستند و حکیم فارابی بالصراحه از او نام نبرده و خیال و مصوره را یکی شمرده ولی چون حافظ ومدرک دو قوه است چنانچه خود حکیم وهم و حافظه را دو قوه گرفته پس خیال و مصوره نیز دو قوه باشد (قوت دیگر)از پنج قوهٔ باطن وهم است و آن قوتی است در انسان که درک معانی جزئیه از محسوسات کند و از محسوس معنی نامحسوس را فهم کند و در ضمن مثال توضیح دهیم و گوئیم وهم آن قوتی است که در گوسفند پس از احساس صورت گرگ معنی عداوت آن را با خود درک کند و این عداوت را از سگ یااشتر یا حیوان دیگر درک نکند و معلومست که پنج حس او و مصوره او درک این معنی را نکند پس‌قوه دیگری گوسفند را بود جزمشاعر ظاهره و جز قوه مصوره که مدرک معنی عداوت از گرگ‌ومحبت از شبانست حکیمان نام آن قوه را وهم گذارند پس قوه وهم نیروئی است که فهم معنی جزئی کند ازقبیل محبت و عداوت و ابوت و بنوت و قرابت و فصاحت وبلاغت وغیره ازمعانی جزئیه که بحواس در نیایند و این قوت را خزینه ایست که نامش حافظه است که چون آن معانی‌جزئی از مشاهده قوت وهم زائل شود در آن خزینه محفوظ باشد که باز در وقت حاجت وهم از حافظه که خزینه اوست بگیرد چنانچه درمصوره و خیال بیان کردیم(دیگر از قوای خمسه)باطنه قوت فکرت است و این قوه را حکومت و تسلط است برمدرک و حافظ معانی و صور زیرا که فعل‌این‌قوه ترکیب معانی‌و صور و تفصیل معانی ازصور است پس این عمل قوهٔ متفکره آنگاه انجام یابد که قوهٔ مدرک و حافظ معانی

و صور دراطاعت وی باشند و این قوه را اگرعقل که مدرك کلیست و حقیقت انسان است بکارتفصیل وترکیب صورومعانی بدارد متفکره باشد و اگر قوت وهم آنرا استخدام کندمتخیله باشد آنگاه شیطان عالم انسانی شود وچون وهم برضدیت عقل برخیزد و با سلطان عقل بخصومت و جنگ درآید این قوۀ تخیل وهم طاغی سر کش را بسی مدد کند و بروی سپاه بیشمار جمع آرد و از اثر تفصیل وترکیب صور خیالی که شغل اوست بر شکست سپاه عقل بسی دلیری کند و بواسطه صور خیالی مأخوذ ازعالم حس بعلاوه آنچه خود از آنها ترکیب کند لذات مادیرا در نظر جلوه دهد و لشگری مسلح در مقابل جنود عقل که لذات روحانی گزیند مهیا سازد و قصه این قوه بس دراز است و هر مبتدی در ریاضت و سلوك راه معرفت که در خویشتن بچشم بصیرت بنگرد خود را دو حقیقت بیند یکی حقیقت عقلی که طالب راستی و درستی و علم و عشق بحقایق و لذات روحانی است و معرفت و پرستش حق براو سعادت والذ لذاتست که امام ؏ عرض میکند (الهی استغفرك من کل لذة بغیر ذکرك) درباطن خود یابد و یکی حقیقت وهم که طالب کجی وفریبندگی وسفاهت وعاشق مستلذات حسی حیوانی است دردرون نگرد پس هر که درمقام قلب خود بمکاشفه نظر کند وقلبرا میدان جنگ سلطان عقل و شیطان وهم بیند و لشگر این دو قوه را همیشه تا یکی این دو مغلوب نشده در جنگ بیند فهم کند معنی شیطان اهریمن را و دشمنی او را با حقیقت آدمیت که همان جوهرۀ عقل قدسی است (درحدیث نبوی است ان فی القلب لمتان لمة یدخل منه الملائکه و لمة یدخل منه الشیاطین) یعنی قلب میدان زد و خورد و تنازع سپاه فرشته و اهریمن است و عارفان شیعه باشارات اهل بیت ؏ قصه آدم و شیطانرا که در صحیفه الهی وقرآن عظیم مذکور است در عالم صغیر انسان ناظر بدین مطالب گرفته‌اند سجده فرشتگانرا اطاعت همه قوا پیش سلطان عقل که حقیقت آدم است ومخالفت وخصومت وهم آن سلطانرا سرکشی و کبر و نخوت شیطان براو و استخدام آن قوه متخیله را بر اغوا و هلاك آدم یعنی مقام عقل و اینکه اگرعقل اطاعت وهم کند ازآسمان قدس و تجرد بارض کدورت وماده برنج وتعب افتد ازین معانی شاید توان دریافت که قصه عقل و وهم در عالم صغیر انسانی نمونۀ از اسرار آدم و شیطان است در عالم خارج که عالم

کبیر است و از این مقام مستقلا مختصر شرحی راجع بقوای باطنه میدهیم آنگاه بشرح سایر فصول بازمیگردیم انشاء الله .

(قوهٔ خیال ووهم و دیگر قوای باطنه)

پس از بیان قوای پنجگانه یاهشتگانه ظاهر بقوای باطن و درآنهم بآنچه درنظرما نسبتاً اهم و فوائد آن برای اهل تحصیل مفیدتر است پرداخته و گوئیم قوای باطن را نیز چنانکه گفتیم حکما پنج قوه دانند زیرا قوای باطنه یا مدرك اند یا حافظ وهر کدام یا مدرك صور و حافظ صورند یا مدرك معانی و حافظ معانی و یا متصرف در معانی و صورند نه مدرك یا حافظ پس تأثیرات ادراکی باطن منقسم بپنج قوه شود :

١ حس مشترك که کار او ادراك صور است و تمام قوای ظاهر جمع دراین یك قوه شود :

٢ ـ قوه خیال که عمل او نگهبانی صور است .

٣ ـ قوهٔ متصرفه که عمل او ترکیب و تصرف در مدرکاتست .

٤ ـ قوه وهم که عمل آن درك معانی جزئیه است .

٥ ـ قوه حافظه که عمل آن نگهبانی معانی است .

اما مناقشاتی که در این موضوع ایراد کرده‌اند از نظر تشریحی یا روانشناسی که از آن پنج کمتر تواند بود و یا آنکه علاوه بر این پنج قوهٔ دیگر بنام قوهٔ مسترجعه نیز در باطن هست یا آنکه گویند کار قوهٔ مسترجعه وذاکره بعمل حافظه انجام می‌یابد.

ازاین مناقشات صرفنظر کرده وبیك برهان برای تعدد و تقسیم این قوا اکتفا کنیم .

برهان

قوا امور بسیطه‌اند و از قوهٔ بسیط اثر واحد صادر شود پس گوئیم در باطن آدمی قوه‌ایست که بدان ادراك کند صورتها را هنگام غیبت صورت از قوای ظاهره وبازقوت و خاصیت دیگری هست در انسان که بدان قوه ادراك معانی جزئی متعلق

بصورتها کند پس این دو قوه خاصیت وهم و خیال است (۱) که بیکی مثلا صورت شیر غائب از چشم را ادراک تواند کرد و بدیگری معنی شجاعت و تهور شیر را و چون صورت شیر غیر معنی شجاعت آنست پس قوتی که صورت شیر غائب را تصور کند غیر قوتی است که معنی قوت وشجاعت آنرا فهمد پس ثابت شد که در آدمی قوه مدرک صورت و قوه مدرک معنی‌است‌و باز چون گاه شود که او بمعانی و صورتهای غائب از حس توجه ادراکی نکند تا ادراک بالفعل حاصل شود ولی در باطن او این خاصیت هست که چون بخواهد ادراک کند تواند کرد هم در قسم صورت و هم در قسم معنی پس‌معلوم میشود که این صورت و معنا گرچه بالفعل درقوه مدرک موجود نیست ولی در قوتی دیگر محفوظ است که نفس گاهی که بخواهد آنها را در قوت مدرک آرد تواند و در خود بوجدان یابد که صورت شیر و معنی شجاعت آنرا هر گاه بادراک فعلی آن ضرورتی باشد مسلط بر درک فعلی است پس ثابت شود که در انسان دو قوه حافظه نیز باشد که یکی حافظ و نگاهبان‌صورت‌است‌و دیگر نگاه بان معنی تا اینکه این دو حافظ در هنگام ضرورت صورت یا معنا را بدو قوه مدرک صورت و مدرک معنی بواسطه قوه ذاکره و مسترجعه یا بلاواسطه توانند داد و باز خاصیت و قوتی دیگر در انسان هست که معانی را با صور یا صور را با صور یا معانی را بامعانی‌تفصیل‌وترکیب کندچه‌آنکه انسان‌میتواند‌اسبی‌را دارای بال‌مرغ وشاخ گاو و گردن اشتر و پنجه شیر تصور نماید و این ترکیب صور با صور باشد و بازمیتواند شخص دارای شجاعت را با صفت سخاوت و ملکه عدالت فهم کند و این ترکیب معانی با معانی باشد و باز می‌تواند از صورت و قیافه شخصی معنی باهوشی یا بلاهت ادراک کند و این ترکیب معانی با صور باشد و همچنین در تفصیل و جدا کردن صور و معانی و این قوه متخیله[2] است و خاصیت تفصیل و ترکیب نیز بالوجدان

---

۱ ـ مراد بخیال در اینجا حس مشترك باشد و الا خیال چنانکه گفتیم حافظ صور است نه مدرك ولی‌از راه مسامحه وهم وخیالرا مدرك معانی وصور گویند بلکه گاه باشد امورخیالی گویند مقابل‌امرخارجی‌وعقلی که‌شامل‌تمام‌معانی‌وصور جزمعانی عقلیه گردد .

۲ـ واین قوه‌اگر بامر قوه عاقله تصرف در مدرکات کند متفکره گویند وچون‌بامر قوه واهمه‌کار کند قوه متخیله گویند وازجهت‌مطلق تصرف درمدرکات قوه متصرفه است.

برای انسان در خواب و بیداری ثابت است پس نتیجه آنکه در انسان پنج قوه مذکوره در اول فصل موجود است و این قوای باطنه را هم مانند قوای ظاهره آلت صرف برای نفس ناطقه دانیم و نفس را بالحقیقه مدرک تمام معانی کلیه و جزئیه وهم صور ذهنیه وخارجیه شناسیم چنانچه صدر اقدس سره در کتاب کبیر اسفار اربعه بر این عقیده است (در باب پنجم علم النفس) بعد از سه فصل که در آنها بمذاق سایر حکما ادراکات قوای باطنیه را با براهین مفصله بیان فرموده در فصل چهارم آن باب عقیده خود را در باب قوای ظاهره و باطنه اظهار داشته:

(قال صدر المتالهین) (فصل فی بیان) ان النفس کل القوی بمعنی ان المدرك بجمیع الادراکات المنسوبة الی القوی الانسانیه هی النفس الناطقه و هی ایضاً المحرك لجمیع التحریکات الصادره عن القوی المحرکة الحیوانیه و النباتیة الطبیعیة و هذا مطلب شریف و علیه براهین کثیره الخ) پس عقیده تحقیق چنانکه این حکیم هم در کتاب اسفار و سایر کتبی که این مطلبرا متعرض شده است گوید آنستکه عمل ادراك ابدا واگذار بقوای نفس نیست و مدرك نفس ناطقه است و قوای آلت محض و بمنزله عینك هستند در مقابل چشم نفس و درجلد اول حکمت الهی نیز اشاره کردیم که نفس ناطقه را این حکیم و حکیم سبزوار بعد از او با وجود بساطت و وحدت کل قوی و کمالات قوی دانند و این مطلبرا همچنانچه در عبارات اسفار ملاحظه نمائید مطلبی شریف وصدرا از مفاخر فلسفه خویش شمرده والحق لایق تحسین و تقدیر بسیاراست چه آنکه این رای چون از مشرق قریحه روشن آن حکیم تابش کرد آنسان که خورشید پرده شب تاریك را از روی جهان بر اندازد آفتاب فکر حکیمانه او نیز پرده از رخسار بسیار مشکلات مسائل الهی و روانشناسی بر انداخت ودرحقیقت علم النفس این حکیم بزرگ بسی کاملتر از حکماء پیش ازاوست.

بر سر مقصد رویم چه این قوای خمسه باطنه خود ادراك کنند یا آلت ادراك نفس باشد بهردو وجه باز احکام آنها در این جهان طبیعت بجای خودند و فقط نتیجه این بحث اینجا ظاهر شود که پس از مفارقت نفس ناطقه از بدن طبیعی بنا بر مذهب تحقیق باز نفس ناطقه را مقام ادراکات جزئیه قوای باطنه بلکه مشاعر ظاهر محفوظ

است و ادراك امور ملایم وناملایم تواند کرد و دارای لذت و الم جسمانی است .
اما کسانی که عمل ادراك را اثر قوای باطنه و ظاهره دانند که این قوا دربدن وعصبی از بطون دماغ تمرکزدارند پس هنگام‌مفارقت نفس‌ناطقه از بدن وهجرتش‌ازدیارقوای اعصاب دماغی ناچار دیگر نفس را بعقیده آنان ادراك امور جزئیه از صور و معانی اصلانباشد لذاست که درمسئله معاد در کیفیت معاد و کیفیت لذات و آلام بعدازمرگ که شرایع آسمانی بر آن متفق است در نفوسی که هنوز بمقام عقل و ادراکات عقلی نرسیده‌اند مانند اکثر مردم دنیا و خصوص اطفال و بله و حیوانات بطورکلی متحیر مانده‌اند و آراءِ متشتت پیدا شده اسکندر افریدوسی یونانی معاد را بر نفوس عاقل بالفعل‌منحصر دانسته‌و بعض مشائین انکاربقاء نفوس‌حیوانی کرده و بعضی‌مانندظاهرسخن حکیم ابونصر رحمه‌الله آن نفوس راباقی‌و متعلق باجرام فلکی واجرام دخانی‌برای درك لذت والم جزئی دانسته و حکیم ابوعلی رحمه‌الله نظر معلم ثانی را پسندیده و در شفـا ادراکش را بشرع الهی و کتاب آسمانی ارجاع‌فرموده‌بعضی بتناسخ خواسته‌اند حل‌این مشکل کنند و آن اگر تناسخ ملکی‌دنیوی‌است‌در جلداول‌بطلانش ظاهرشدواگرتناسخ ملکوتی‌طولی‌است آن‌قول‌بعالم‌برزخ‌است که اسلام ومحققین حکماء و اشراقیین قائلند وگروهی‌دربیابان‌حیرت راه بکشف‌حقیقت پیدا نکرده‌اند ونه تنها درمسئله معاددوچار اشکال شده‌اند بلکه در مباحث خود قوای باطنه نیز گرفتار اشکالات بسیار گردیده که حل آنها را بحرکت جوهری ذات توان کرد که نفس را در اثر حرکت اشتدادی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء دانیم که (ان کنتم فی‌ریب من‌البعث فاناخلقناکم من‌تراب ثم‌الخ) و در اثر این عقیده که نفس در بدوحدوث‌از عالم جسم طبیعی‌برخاسته و چون طفره در حرکت مطلقاً محال است پس‌چون نفس‌بمقام قوای نباتی رسدیابمقام قوای حیوانی عروج کند یا بالاتر تـا آنکه‌وارد اقلیم تجرد شود بهر مرتبه حرکت کند تمام کمالات مادون آن مرتبه در عین ذات نفس موجود باشد .

پس بنا بر این اصول تمام قوای طبیعیه نباتیه و مجموع قوای ظاهره و باطنه و مدرکه و محرکه حیوانیه بالکل با تمام آثار و کمالات آن قوا منطوی‌درذات نفس انسانی شود و نفس بذات خود دارای همه ادراکات و تصرفات بـاشد چنانکه در

عبارتی که از کتاب اسفار نقل شد این سخنان مندرج بود پس این پنج قوه باطنه بالنتیجه مانند سایر قوا نیز ادراکات و حفظ و کلیه آثارشان بالحقیقه از ذات نفس ناطقه باشد (**بحث‌دیگر**) در فرق میان قوت وهم و خیال بسبب اختلاف مدرکات از پیش گفتم که آدمی هم صورت‌های غائب از حس را مانند شهرها و صحراها و کوهها و غیره ادراك تواند کرد وهم معانی غیر محسوسه را مانند غیرت و عدالت وعشق و علم و سخاوت و غیره و فرق میان معانی و صور آنستکه هر گاه صور حاضر باشد نزد انسان بمشاعر ظاهره ادراك شوند و اما معانی اصلا بحس خمس ظاهر در نیاید چه آنکه وجود مادیات را مشاعر ظاهره ادراك تواند کرد و معانی چون عشق و علم و عدل امر مادی محسوس نیستند تا بقوای ظاهره احساس شوند پس گوئیم آن قوه که در انسان ابتدا درك این نوع معانی کند باصطلاح فیلسوف قوه وهم و واهمه باشد و اما قوه خیال خزینه و حافظ صورتهای غائب از حس ظاهر است و گاه هم مسامحة بر حس مشترك که مدرك صور است اطلاق شود .

نسبت حس مشترك بقوه خیال مثل نسبت قوه وهم است بحافظه و ذاکره یعنی چنانکه حافظه خزینه واهمه است یعنی هر معنی که وهم درك کند حافظه در نفس نگهدار آن است همینطور خیال حافظ و نگهبان صورتهائی است که حس مشترك درك نموده نه آنکه خیال بذات خود و بی واسطه حس مشترك درك صورتها تواند کرد آری گاه در کلمات حکما از راه تسامح در تعبیر خیال را مدرك صور و وهم را مدرك معانی گفته‌اند و تحقیق آن بود که گذشت .

اهمیت قوت خیال

نخست باید دانست که مراد از قوت خیال در اینجا مرتبه مثالی نفس ناطقه است پس جز مقام عقل همه ادراکات باطنی اعم از صور و معانی را شامل شود و الا درمقام تفصیل وهم سلطان وفرمانده کل قوای باطنه باشد و خیال ازسپاهیان اوست چنانکه ابن سینا در مقاله چهارم فن طبیعی شفا فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبرفی الحیوان) این نکته را که تذکر دادیم پس گوئیم مقام خیال که عبارت از مرتبه مثالی نفس ناطقه

است در فلسفه بمرتبهٔ از اهمیت و عظمت است که برای او نحوه از تجرد قائلند منتهی تجرد خیال نه مانند تجرد عقل است که ازماده وهمه عوارض مادی (ازقبیل کم و تقدر و کیف و وضع و غیره) مجرد است بلکه تجرد عقل تجرد تام کلی است واما تجرد عالم خیال ونفوس خیالیه تجرد برزخی است ومراد از تجرد برزخی مجرد بودن مقام خیال است ازماده دون عوارض ماده چه آنکه بالوجدان درصور عالم خیال ماده حسیه نباشد ولی شکل و صورت مقداری و کیفیت ووضع خواهد بود.

پس مرتبه خیال مجرد وغیرجسمانیه باشد **(صدرالمتالهین)** در باب پنجم کتاب نفس اسفار فرماید :

(وثالثها ان الخیال والحفظ غیرجسمانیه وعلیه براهین قویه سبق ذکر بعضها فی مباحث العقل والمعقولات والذی نذکر منها ههنا اناقد برهنا هناك علی ان الصور اللتی یشاهدها النائمون اویتخیلها المتخیلون امورٌ وجودیه یمتنع ان یکون محلها جزءالبدن لما بینا ان البدن ذاوضع و تلك الصور لیست من ذوات الاوضاع و لما ثبت ایضاً فی بداهة العقول من امتناع انطباع العظیم فی الصغیر فاذا هی موجودة للنفس قائمة بها نحواً من القیام) و این برهانی است متین در اثبات تجرد وغیر جسمانی بودن خیال چه آن که مبنای این برهان احکام اولیه وبدیهه عقل باشد ومابرهان مذکوررا خلاصه نموده گوئیم صورتهای این عالم طبیعت بتوسط چشم ودیگر قوای ظاهره درعالم خیال نفس موجود شود وباهمان عظمت که در طبیعت موجود است درنفس بوجود آید پس اگر خیال مجرد نباشد ودر نقطه ازاعصاب دماغ باشد موجود شدن کوه و دریا وآسمان و زمین وغیره در نقطه ازجسم دماغ انطباع عظیم درصغیر لازم آید واین محال است زیراانطباع عظیم درصغیر ببداهت حکم عقل باطل است پس این صورتها که درخیال است درجرم دماغ نیست بلکه قائم بنفس مجرد است نه بجسم مادی ومطلبی که تذکرش اینجا لازم است آنکه حکماءِ مشاء عالم وجود را بطور کلی بدو عالم قسمت کنند یکی عالم تجرد محض که آنرا عالم عقول نامند ودیگر عالم ماده که آنرا عالم طبیعت خوانند وجزاین دو عالم مجرد ومادی ببرزخی بین مجرد ومادی پی نبردند چنانکه حکمای اسلام واشراقیین پی بردند وباز عالم صغیر انسانیرا نیز بدوجوهر تقسیم کنند یکی جوهر مجرد نفس ودیگری جوهر مادی بدن ولدراکات عقلی انسانرا حظ

اوازعالم مفارقات عقلیه دانند و ادراکات دیگر اعم ازادراکات خیال و حس اورا بقوای مادی حال در بدن منتسب کنند خلاصه چه‌درعالم کبیر امکانی وچه درعالم‌صغیر انسانی چیزیرا برزخ ومتوسط جوهری‌بین‌جواهرعقلیه وجواهرمادیه ندانندامّاحکماء اشراق گرچه صریح کلماتشان چندان دلالت‌ندارد لاکن در اشارات سخنان آنها بسیار است که هم عالم خیال انسانرامجرد برزخی دانسته‌اند وهم بنام عالم مثال عالمی متوسط بین العالمین (مثل‌معلقه)معتقدند مانند قران‌وحکمای اسلام واهل‌معرفت وارباب کشف‌در مکاشفات‌خودعالمی‌متوسط بین‌مجرد صرف ومادی‌محض‌شهود کرده وعلاوه برآنکه خود شهودنموده‌اندبرای‌دیگران هم‌درمقام‌اثبات برآمده‌به کتاب مفتاح‌وتمهیدالقواعد(هردو از کتب‌علمی‌عرفانست)رجوع‌شود واینکه‌حکیم‌صدرالمتألهین‌اثبات عالم‌تجرد برزخی‌را ازمفاخرخویش‌شمرده گویابیانات‌علمی‌عرفا واشراقین‌رادرتجرد برزخی‌عالم خیال انسانی وهم‌عالم مثال خارجی‌غیرکافی‌وناتمام‌دیده که خود رامتفرد در اثبات عالم مثال‌دانسته (در علم‌النفس کتاب اسفار باب یازدهم اصل هشتم) در اثبات عالم مثال متصل انسان وهم عالم مثال منفصل خارجی باین عبارت فرموده :

(ان القوی‌الخیالیه‌جوهرقایم‌لافی محل‌من‌البدن واعضائه ولاهی‌موجودة فی‌جهة من جهات عالم الطبیعه وانما هی‌مجردةعن‌هذاالعالم واقعة فی عالم‌جوهری متوسط بین العالمین عالم‌المفارقات العقلیه وعالم‌الطبیعیات المادیه وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهین ساطعه‌و حجج قاطعه) وباز مطلب را بمبحث دیگرارجاع داده که نقلش لازم نیست فقط از نقل عبارت او غرض ما این بود که با وجودیکه‌این‌حکیم گفتاراشراقین و عرفا را راجع باثبات عالم‌مثال‌ونشأئه برزخ درعالم کبیروصغیر دیده‌چون‌تنها ادله خود را وافی‌باثبات مطلب تشخیص داده‌لذا خودرامنفرد درتحقیق آن‌دانسته‌است‌خلاصه آنکه اشراقین‌وعرفاء وحکمای‌اسلام‌خاصه‌صدرالمتألهین‌شیرازی برخلاف حکماءمشائی‌یونان بیک عالم‌مجرد مقداری برزخ‌میان عالم‌عقول‌مجرده وعالم‌اجسام‌مادیه که تمام‌لذات‌وآلام جسمانی که دراین‌جهان مادی‌است‌بحد اتم واکمل بدون‌ماده این عالم(باماده‌برزخی) معتقدند وملاصدرا این‌مطلب را بادله متقن وبراهین روشن‌بنهایت وضوح‌اثبات فرموده چه آنکه نزد هرحکیم عالی مقام اسلام که ازتجلیات شمس حقیقت خاتمیت وتشعشع

انوار مشکوت بنوت استضائه نور علم و حکمت نموده وجود عالم مثال ونشأیه برزخ بواسطه قرآن عظیم وحدیث پیغمبر وآلش بسرحد ضرورتست از قرآن عظیم (و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون) و ازحدیث حضرت صادع علیه السلام والله ما اخاف علیکم الاالبرزخ و بسیار آثار واخبار دیگر رجوع بتفسیر و کتب حدیث شود چه آنکه ذکرش خارج از عهده این رساله است پس خلاصه سخن این که اهمیت وعظمت عالم خیال واثبات تجرد برزخی آن در اثر این مطلب است که عالم وجود را بسه عالم کلی منقسم دانستیم (عالم طبیعت) (عالم مثال یا برزخ) (عالم عقل) ونشأیه خیال انسان را سنخ عالم مثال و روزنه نفس ناطقه بسوی انعالم دانیم و کشفهای صوری ورؤیای صادق که کشف معانی غیبی نماید در اثر اتصال نفس ناطقه بواسطه تجرد خیال بعالم مثال است وهمان وسعتی که عالم خیال انسان را نسبت بجسم طبیعی اوست که بالوجدان جسم آدمی مثل قطره است پیش دریای عالم خیال او همین طور عالم طبیعت با همه فسحه او بمنزله حلقه ایست درمیان بیابان بی نهایت عالم مثال وحشر و نشر نفوس غیر عقلیه کامله در این عالم است و کشف اسرار و مغیبات اغلب بتوجه نفوس صاحب کرامت ازصقع این جهان نا متناهی است وانسان از آن مجموعه این سه عالم کلی است که دارای نشائه حس وعالم خیال و عالم عقل است پس خیال انسان همان نشأیه مثال وعالم مجرد برزخی مقداریست که مختصر شرح فسحت و اهمیتش نگارش یافت بالنتیجه خیال هم دارای همان عظمت وفسحت وتجرد است والحق حکمای اسلام خصوص صدر المتألهین مقتبساً من القرآن) باثبات این مسئله حق عظیم در فلسفه وروانشناسی بردانشجویان عالم دارند.

(فرق میان وهم وعقل)

وهم را بسیاری از حکماء قوه جسمانی دانسته اند وسلطان قوای حیوانیه چنانچه ازابوعلی ره نقل نمودیم که درفن طبیعیات شفا فصل سوم ازمقاله چهارم فرموده (الوهم هوالحاکم الاکبر فی الحیوان) .

و یحکم علی سبیل انبعاث تخیلی من غیر ان یکون ذلك محققاً وهذا مثل مایعرض الانسان من استقذار العسل... وان کان العقل یکذبه الخ) .

چون این قوه در نظر آنان جسمانی بوده ونفس مجرد پس چندان وقر در نظر نفس ناطقه ندارد بلکه این قوه را مناقض با قوه عقل دانند و گویند چون عقل نفس ناطقه را بکمالات علمی وعملی وسعادت حقیقی و معنوی دعوت کند قوه وهم با عقل واحکام عقل معارضه کند ونگذارد نفس روی باقلیم کمال آرد ودر تاویلات خود وهم را شیطان عالم صغیر انسانی دانسته و لذا دشمن و مخالف عقل که حقیقت آدمیت است خوانده‌اند ودر منطق برهان را نسبت بعقل داده‌اند ومغالطه را بقوه وهم پس معلوم است که درفلسفه حکمای پیش از اسلام وظاهر کلمات حکمای اسلام غیر صدر المتألهین وهم را ضد عقل دانند نه سنخ وجود عقل چنانکه اغلب از حکیمان پیشین بدین وجه تصریح کرده‌اند اما قوت وهم در حکمت متعالیه صدرا ومحققین بعد از او نه قوه مادیه است چنانچه در بحث تجرد خیال گذشت و نه مضاد ومعارض باقوه عقل باشد بلکه قوه وهم ذاتاً از سنخ وجود عقل است وازجهت اصل ذات متحدند و از جهت کمال و نقص مختلف چه آنکه وهم عقل ناقص وعقل وهم کامل باشد یا بعبارت دیگر وهم آن عقل ضعیف است که ادراکش بی نیاز از جسم نیست وعقل آن وهم است که بواسطه قوت وجود یافتن دیگر بماده نیازمند نباشد پس وهم ناقص مقام عقل وعقل کامل مرتبه وهم است وهرچه راعقل ازحقایق مجرده ادراك کند چون وجود واجب وعقول فعاله وغیره ازموجودات عالم غیب قوه وهم نیز خواهد ادراك کند اما ازجهت نقص وجودی اوادراکش ناقص باشد وآن حقایق مجرده را درماده تصور کند مثلا قوه عقل چون بنظام احسن عالم بنگرد حکم کند بوجود مدبر و مدبر دانا وتوانای قدیمی که ذات پاکش منزه از نقص جسم وجسمانیت است اماقوه وهم خواهد حکم کند چه آنکه درمقدمات حکم عقل با وی موافق باشد ولی بواسطه ضعف وجودش واحتیاج ادراکش بماده انذات قدیم راطبیعت وماده خیال کند وجسم وجسمانی وبرای او مکان ووضع وشکل و غیره مانند مخلوقات جسمانی پندارد وچون عقل کامل گوید صانع جهان جسم وجسمانی نیست (وتنزه عن مجانسة مخلوقاته) خدا نامتناهی وفوق نامتناهی است ومنزه ازماده وماهیت وهرچه در حدود است نقیصه ادراك وهم مخالفت کند وبراوحدوشکل وغیره طلبد وهمین وهم مخالف عقل چون بحرکت جوهری ازضعف بقوت رسد موافق باعقل شود بلکه خود عقل باشد پس اختلاف میان عقل ووهم ذاتانیست بلکه درنقص وکمال است صدر اقدس سره چون باشتداد ذاتی

ـقائل است نزد او وهم انسان وانسان وهمی عین عقل انسان وانسان عقلی
نقص و کمال است و خلاف و ضدیت اصلا میان عقل و وهم نیست پس از
گاه اعتراض شود) که صدر المتألهین خود دررساله مسمی با کسیر العارفین
شیطنت انگیزد و معارضه باعقل کند وعبارتش اینست:
ـند الآخر فکذلك الاان الوهم له شیطنة بحسب الفطرة یقبل اغواء الشیطان
ی مقاصده البرهانیه)و نه تنها این مطلب صریح دراین رساله بلکه دراغلب
است(جواب گوئیم)هر که بمذاق متاله صدرا آشنا باشد داند که این حکیم
شتداد در وجود وحرکت جوهری مراتب قوای حسیه را بمقام خیال ووهم
ـهم را باز باین حرکت بمقام عقل مجرد و این حرکت جوهری در یك
باشد متفاوت بنقص و کمال پس ثابت آید که حس مرتبه ناقص وهم ومرتبه
عقل است وعبارت اخیر که از او نقل شد اصلا مخالف این حکم نباشد چه
از جهت نقصان معارض باکامل باشد .
صدر المتألهین رحمه الله درفصل سیم باب پنجم کتاب نفس اسفار :)
ان الوهم عند نا و ان کان غیر القوی اللتی ذکرت الا انه لیس لهذات
ـهو عبارة عن اضافة الذات العقلیة الی شخص جزئی وتعلقها به وتدبیرها له
متعلقة بالخیال هوالوهم کما ان مدرکاته هی المعانی الکلیه المضافة الی صور
ـیالیه ولیس لوجود الوهم ذات اخری غیر العقل) که فرموده قوه وهم در
ـعقل ندارد درصورتی که سایر حکما قبل از ملاصدرا کتبشان مشحون است
ـالذات غیر عقل است .
) (موافقت نظر مؤلف با نظر ملاصدرا دراین بحث) چون پایه اثبات وحدت
ـه عقل برحرکت جوهری است چنانچه اشاره کردیم وما در مقام خود ادله
ـری را وافی باثبات مطلوب میدانیم و نه بس حقیر پس از ملاصدرا بـا
اه بلکه همه حکما بعد از او مانند مرحوم ملا محسن فیض و حکیم
ـز قول بحرکت جوهری را اذعان کرده اند چنانچه درمنظومه حکمت فرموده
جوهریة لدینا واقعه اذکانت الاعراض کلا تابعه)

پس در نتیجه این قول که وحدت ذاتی وهم وعقل است موافقیم که وهم ادراك معانی مجرده کند مانند علم وعشق وعدل پس شان ذاتی وی مقام عقل مجرد وشأن تجرد باشد وچون ادراك این معانیرا در صورت‌های مادی کند واین بواسطه ضعف وجود این قوه‌است پس چون بحرکت جوهری ذاتش از نقص بکمال رسد ادراکش معانیرا نیز بی‌نیاز ازصورمادی وخیالی گردد یعنی از جزئیت بمرتبه‌کلی رسد بالنتیجه بمقام مدرك کلیات که عقل است واصل گردد .

(درمعنی ادراك عقل) حکماء الهی در کتب خود مقام عقل را در مقابل سایر قوای ادراکی بعظمت و بلندی ستوده‌اند و ادراك عقل را منحصر بکلیات دانسته اند تفصیل این اجمال بچند تذکره نیازمند است . **(تذکرة(۱))**

عقل را درعلم حکمت تقسیمات ومعانی بسیاریست گاهی بعقل فعال وعقل منفعل تقسیم شود مراد از عقل فعال جمله عقول مجرده‌است بعقیده اشراق و عقل‌عاشراست بعقیده مشاء و مراد بعقل منفعل بهردوعقیده نفوس کلیه است اعم از فلکی وعنصری وگاه بعقل نظری و عملی و باز نظری بعقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و مستفاد و عملی هم بچهار مرتبه تجلیه وتخلیه و تحلیه و مقام فنا تقسیم شود و شرح هر یك در کتب مفصله‌است و درحکمت الهی مختصراً گذشت .

(تذکره (۲)) اشراقیین‌عقول‌را که‌بطولیه‌وعرضیه قسمت کنند اقدم‌در نظام آفرینش و نخستین مرتبه وجودی در قوس نزول واشرف واقوای درجات هستی دانند وبازگشت نفوس ناطقه کامله نیز در قوس صعود بعالم عقول مجرده است و منتهای سعادت و ارتقاء مقام انسان در این جهان بادراك شهودی آن مجـردات عقلیه وعلت‌اولی‌است و انسانرا از حیث مراتب وجودی بانسان حسی و انسان خیالی و انسان عقلی قسمت کنند و اشرف این سه را انسان عقلی که دارای ادراکات کامل است دانند .

(تذکره(۳)) مراد از ادراك کلی را حکیم الهی ادراك کامل‌نافذ درحقیقت‌اشیاء دانه نه‌آنگونه که انسان طبیعی وفیلسوف مادی پنداشته که چون چشم وهم وخیال که ادراك محسوسات جزئیه کند بخواهدجزئیات‌بسیاریرا ادراك کندبواسطه کثرت‌عجز از دیدن‌خصوصیات‌هریك‌پیدا کندو کلی‌پندارد‌چنانکه‌چشم حس‌ازدور‌شکل‌مخمس‌ومسدس

ومثمن را بشکل دائره بیند چه آنکه بواسطه بعد مسافت بخصوص زوایا واضلاع عجز از ادراك پیدا کند و فیلسوف مادی که ادراك کلی عقل را بدین گونه خیال کرده راه بیابان جهل پیموده وبیچاره در بیغوله حیرت ونادانی متاع گران بهای عقل را بدست دزد خیال تسلیم نموده وما برای آنکه کشف حقیقت کاملا ازمعنی ادراك عقل کنیم این چند تذکره را تقدیم داشتم واکنون برای اتمام غرض ونتیجه سخن گوئیم این شبه که ازفیلسوف مادی ذکر شد قوی ترین حربه آنها درمقابل حکماء الهی است که بواسطه ادراك کلی عقل اثبات عالم تجرد ومافوق الطبیعه کنند وهردانا این شبه را بگوش هوش بشنود دریابد که مانند اوازطبل پر صدا وبی معناست وگوئی جز تجهیل وتشنیع نیست و در کتب حکماء و(درجلد اول این کتاب) جواب شبه مذکوراست وبه کتاب اسفار وشفاوسایر کتب مفصله رجوع کنید که بادلائل متقن اثبات تجرد عقل وعاقل ومعقول را بانضمام همه این گونه شبهات و جوابهای آن مفصل دریابید و با آنکه در اوراق خاطر این ناچیز مجملا آن مفصلات مسطوراست مارا تشتت حال وتکدر بال عذری موجه از نگارش است ودرشرح این رساله باید مختصر همین قدر روشن شود که معنی ادراك عقل جدا کردن وتجرید وتجزیه نمودن بصیرت باطنی انسانست جواهر را ازاعراض وحقایق اشیاء را ازعوارض اجنبیه که بواسطه ماده برهر حقیقت جوهری استیلا کرده اند درمثال گوئیم عقل چشم ادراکش ازبس قوی است در درون پرده های عوارض جزئیه مثلا ذات انسانرا مشاهده کند وعوارض کم کیفیت وسایر مشخصات حجاب بصیرت اونتوانند شد پس چون پرده عوارض زیدیت وعمریت وابیضیت واسودیت شرقیت وغربیت وزمان ومکان همه را درید ودرهمه(۱) این اشخاص معنی حیوان ناطق که حقیقت انسانیت است دید درحقیقت تمام افراد لایتناهای انسانرا بطور استغراق کامل افراد بحیثیتی که هیچ فرد از محوطه ادراکش خارج نیست درك کرده وآنگاه حکم برتمام افراد لایتناهی تواند کرد که گوید مثلا هرانسان

۱ـ ازمطلب فوق عالم اجتماعی استفاده بسیار کند چه آنکه متوجه باین نکته شود که هرجامعه وهرنژاد درعالم قابل هرگونه تربیت وتصرف روحی وعملی است وتأثیر آب وهوا وخون و اوضاع زمانی و مکانی و غیره قابل تغییراست و تمدن و علم اختصاص بنژادی خاص پیدا نکرده وفتح و جهانگیری خاص قومی نیست .

مدرکاست وهر آتش درجهانست سوزندهاست وهردرخترا نمو است وديگر احکاميکه تمام اين احکام‌کليه بی‌هيچ شائبه شك حکم‌صحيح باشد در صورتيکه حس وخيال اصلا بمدرك تمام افراد نرسيده و استقراء ناقص هم حکم يقينی بدست ندهد پس معنی ادراك عقل نه‌بمدرك ناقص‌وهم و خيال است که فيلسوف مادی‌خيال کرده چه آنکه وهم وخيال افراد لايتناهی را نتواند ادراك کند تا بر آنها حکم‌کلی‌يقينی کند پس‌انسان‌عاقل مدرك معقولات جواب اين موهومات را پس ازفهم معنی ادراك عقل تواندداد. برهان ديگر آنکه اغلاط و اشتباهات حس ظاهر را قوتی است درانسان که تصحيح ميکند و آنقوه حاکم بر قوای‌حسی‌است‌واين‌قوه‌را عقل‌نامند واو برماده حکم کندو برقوای مادی‌استيلا وحکومت دارد وباين دليل مادی نيست پس قوه عاقله موجودی‌مجرد است.

اتحاد عاقل با معقول

چون معنی ادراك عقل را دانستيم فهم معنی اتحاد عاقل ومعقول آسان است از جهة علم تصوری گرچه مرحله تصديق آن باز مشکل است و بعون‌الله تعالی آن مشکل نيز آسان شود و مقدم گوئيم بايد دانست که معنی‌ادراك‌اعم از احساس وتخيل وتعقل وجود گرفتن مدرك با لذاتست نزد مدرك وازاين صريح‌تر آنکه حقيقت آدمی همان هوش وادراکست وهرچه بينديشد حقيقت او همان انديشه گردد چنانچه عارف رومی گويد:

ای برادر تو همان انديشهٔ   مابقی خود استخوان و ريشهٔ

تو همان‌هوشی و باقی‌هوش‌پوش   خويش‌را غافل‌مبين‌درخودبکوش

پس انسان چون تصور وانديشه چيزی کند آينه نفس او متمثل بصورت آنچيز شودنکته‌ايکه اينجا بايد متوجه بود وبسی دقيق ولطيف است اين‌است که ميان‌مدرك بالقوه که موجودات‌عالم‌خارجی‌است ومدرکات بالفعل که موجودات عالم‌انسانی‌است‌بايد فرق گذاشت که مراد ازاتحاد مدرك بامدرك اتحاد نفس باموجودات خارجی نيست چه اين بالبداهه باطل است بلکه مراد اتحاد اوست با موجودات عالم نفسی که مدرك

بالفعلند مثلا قوه بینائی چشم چون کل را دید کل خارجی نشود اما چشم بینائی بالقوه است که بدیدن کل وامثاله قوه بینائی بالفعل شود ورؤیت کل محسوس فعلیت حس بینائی او باشد پس حس وحاس ومحسوس متحداست مناسب مقام است جمله ازسخنان ازاسفار حکیم متاله رحمه‌الله :

(قال صدرالمتالهین) فان المحسوس کماوقع التنبیه علیه ینقسم الی محسوس بالقوه والی ماهومحسوس بالفعل والجوهر المحسوس بالفعل متحدالوجود مع الجوهر الحاس بالفعل والاحساس لیس کمازعمه العامیون من الحکماء

بعد ازاین عبارت درچندسطر رد اقوال بعض حکمارا فرموده وسپس راجع باحساس نظر خودرا اظهارداشته باین عبارت :

بل الاحساس انمایحصل بان یفیض من الواهب صورة نوریة ادراکیة یحصل بها الادراك والشعور فهی الحاسة والمحسوسة بالفعل

واین مطلب را که قول باتحاد حاس ومحسوس باشد درپایان اثبات مسئله اتحادعاقل ومعقول آورده تاحکم اتحاد عاقل با معقول را درهمه مراتب ادراکات تعمیم دهد غرض آنکه حقیقت انسان قوه دانش است وچون بدانش رسد ازقوه بفعلیت آید درهمه اقسام دانشها این مقدمه که معلوم آمد برای عقول سهل باشد تصدیق اتحاد عاقل با معقول چه آنکه این هم فرعی از آن اصل مذکوراست گوئیم انسان قوه تعقل است وچون معقول بالفعل درذاتش اندرآید تعقل بالفعل وعین عاقل بالفعل شود چه آنکه هرقوه بفعلیت آیدعین آن فعلیت شود پس مراد ازاتحاد عاقل با معقول درحقیقت وحدت ذاتی عاقل ومعقول است نه باتحادیکه دوچیزیك چیز شود تاآنکه بزرك حکیمی مانند ابن‌سینا گویداین اتحاد بالوجدان محال است واین عقیده را تکذیب وتشنیع کند وما درجلد اول کتاب بیان کردیم

اختلاف ابوعلی‌سینا با حکیم یونان فرفوریوس الهی در اتحاد

چنانچه اشاره کردیم ابن‌سینا بانظر اتحاد عاقل ومعقول مخالف است ودر اکثر از کتبش که متعرض این بحث گردیده بانکارشدید واقامه برهان بر بطلان پرداخته وقائل آنرا بشناعت ونادانی نسبت داده چنانکه در طبیعیات کتاب شفا در علم النفس کلامش

اینست (ومایقال من ان ذات النفس یصیر هی من المعقولات فهی من جملة مایستحیل عندی فانی لست افهم قولهم ان یصیر شئی شیئاً اخر ولااعقل ذلك) این بیان اوست درشفا که صریح فرموده اتحاد عاقل با معقول نزد من محال باشد ومن تصورنتوانم کرد که چیزی چیز دیگر شود این نکته را گوئی از نظر فراموش کرده که لازمه معنی اتحاد عاقل ومعقول در هر صورت دو چیز یکچیز شدن نیست تا انکار او بمورد باشد چنانکه اشاره شد معنی اتحاد وحدت ذات عاقل بالفعل که نفس ناطقه است باشد باذات معقول بالفعل که باز شئنی از شئون خود نفس است وتمام اعتراض ابن سینا براین مبحث بواسطه آنستکه معقول بالعرض را بجای معقول بالذات اخذ کرده چنانکه از سخنانش درشفا واشارات مفهوم میشود.

کلام شفارا که ملاحظه کردید در برهان اشاراتش نیز کلامش این است (زیاده تنبیه) (وایضاً اذا عقل (١) ثم عقل (ب) ایکون کماکان عندماعقل (١) حتی یکون سواء عقل (ب) اولم یعقلها اویصیر شیئاً آخر الخ) که عاقل را نفس ناطقه و معقول را گاه (١) یعنی صورت یکی از موجودات خارجی و گاه (ب) یعنی صورتی دیگر فرض کرده وخلاصه ایراد شیخ اینست که اگر مثلا انسان تعقل کند شجر را پس آب را اولا بنابر صحت اتحاد عاقل ومعقول لازم آید که نفس انسان شجر شود پس نفس آب شود وهم درخت آب گردد واین یا انقلاب در ذاتی باشد ویا دو چیز یکچیز شدنست بلکه یك حقیقت انسانی درحال تعقل اوچند صورت معقوله را لازم آید چندین حقیقت متباین ازیکدیگر و از حقیقت انسان گردد و این همه محال است پس اتحاد عاقل با معقول محال است این خلاصه تمام اشکال در کتاب شفا واشارات براین مسئله است وبراین پایه است تمام تشنیعات او لذا پس ازبرهان مذکور در اشارات که نقل شد بعنوان حکایت مقام فرفوریوس را که وی دانشمند بزرگ یونانست بسی پست نموده وبا این عبارات ویرا هدف تجهیل وتحقیر قرارداده است (حکایه وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتابا یثنی علیه المشائون وهوحشف کله وهم یعرفون من انفسهم انهم لایعلمونه ولافرفوریوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذالك المناقض بماهواسقط من الاول) وپس از آنکه ببرهان سابق الذکر اتحاد عاقل ومعقول را باطل

کرده آنگاه بطور کلی ثابت کند که اتحاد مطلقاً میان دو چیز محال است آن دو چیز عاقل ومعقول باشد یا غیر آن ومعلوم است در ابطال عاقل ومعقول متحد بودن نظرش تمام باین وجه باشد که نفس ناطقه با معقول بالعرض موجود درخارج یکی شود والبته اگر مراد فرفوریوس این بودی هرعاقل براو انکار کردی چه آنکه از پیش گفتیم دو چیز که موجودند بدو وجود یکچیز شود محال اولی باشد بنظر عقل ولی وجه صحیح اتحاد عاقل ومعقول نه این است بلکه بآن معنی فرفوریوس وملاصدرا قائل باتحادند که اتحاد دوچیز نیست و بآن اشاره نمودیم واعاده نکنیم وشگفت است که ابن‌سینا باتمام انکارش در این مسئله درشفا واشارات باز در کتاب تعلیقاتش اشاره بوجه صحت نموده باین عبارات :

(یحصل فیه صورة المعقولة بالفعل یصیر بها عقلا بالفعل) و درمسئله علم واجب تعالی بذات خود اقرار باتحاد عاقل بالذات با معقول بالذات نموده وعبارتش اینست در کتاب موسوم بمبدء ومعاد (ان واجب‌الوجود معقول الذات وعقل‌الذات) خلاصه چون معنی اتحاد عاقل ومعقول بدو وجه مذکور ممکن بود پس درحقیقت نزاع حکیم یگانه دنیا ابن‌سینا را با تلمیذ ارسطو حکیم‌عظیم یونان فرفوریوس میتوان بصلح مبدل ساخت هرگاه به‌نظر فلسفی صدرالمتالهین ارجاع شود پس برای تکمیل این مقاله بهتر که باز آن دووجه‌را توضیح داد

موافقت ملاصدرا با عقیده فرفوریوس

بعد از آنکه معلوم شد اجمالا اتحاد مدرك با مدرك بطور کلی واتحاد عاقل با معقول بالخصوص دو وجه[1] درآن متصور است یا سه وجه یکی آنکه عاقل یعنی نفس ناطقه با معقول بالعرض یعنی ماهیت تجرید یافته که ماهیت موجود خارجی‌است متحد گردد واین وجه از آن‌رو که موجب دوموجود یکی‌شدن وهم موجب‌انقلاب ذاتی است محال باشد وبیانات ابوعلی این وجه را باطل کند .

وجه دوم آنکه عاقل یعنی ذات مجرد انسان با معقول با لذات یعنی آن تجلی

۱ ــ ملاصدرا در اسفاره درمقام رد بوعلی فرموده اتحاد برسه قسم تصور شود ، برای اختصار یك وجه راکه مورد حاجت نبود ذکر نکردیم وآن اتحاد دومفهوم‌است با یکدیگر رجوع بمرحله عاشر اسفارشود

ادراکی نفس که درذات وی بی‌هیچ آلت جسمانی وهیچ تعین مادی پدیدار گشته بعبارت دیگر آن هوش وتعقل بالفعلی که نفس ازقوه تعقل بواسطه آن بمقام تعقل فعلی رسیده آن عاقل با این معقول متحد گردد واین وجه اتحاد عاقل بامعقول وجه صحیح این قول است واگر باین وجه شیخ توجه میفرمود چنانکه در تعلیقات توجه داشته البته اعتراض نمیفرمود این مطلب که بوضوح رسید گوئیم که حکیم متأله صدرا چون همه موجودات عالم طبیعت را متحرك بحرکت جوهری دانسته وهرچه درعالم است بواسطه این حرکت ازحضیض نقص باوج کمال خواهد رسید پس درعلم النفس ببیان حدوث نفس ناطقه وشرح احوال او و کیفیت ادراکات وحرکات او بهمان اصل کلی حل بسیار مشکلات علم النفس را توان کرد و آن مشکلاتی که افکار حکماء پیشین بوادی حیرت افتاد و راه حل آنها حرکت جوهری است که کاملا دست فکر آنان بآن معنی بلند نرسیده **(وتحقیق درامر نفس)** این است که نفس ناطقه در اول حدوث قوه و قابلیت مراتب ادراك است وبترتیب درمراتب سه گانه ادراك (حسی- خیالی- عقلی) ازقوه بفعل رسد بواسطه اشتداد دروجود وحرکت درجوهر پس چون بفعلیت ادراك حسی رسد درآنجا نفس ناطقه حساس وحس ومحسوس بالفعل شود وچون ازاین مرحله بگذرد وبمنزل خیال ووهم رسد باز نفس خود تخیل ومتخیل ومتخیل بالفعل شود چون باردیگر نیزازاین منزل بواسطه اشتداد وحرکت روی باقلیم عقل کند باز وجود فعلی نفس عاقل ومعقول وعقل بالفعل شود وهرقوه بفعلیت وجودی رسد باآن فعلیت اتحاد بلکه وحدت پیدا کند نتیجه سخن آنکه چون نفس ازقوه احساس بفعلیت آن رسد ذاتش ذات احساس است یعنی وجود نفس و وجود حاس بالفعل یکی باشد و حاس بالفعل بی‌محسوس بالفعل متصور نباشد پس وجود نفس حس و حاس و محسوس بالفعل باشد واین است معنی اتحاد حس وحاس ومحسوس و ادراك حسی دراین مرتبه حقیقت نفس انسان حسی باشد وهمچنین است حکم

درانسان چون برتبه تخیل وتوهم فعلی رسد حقیقت انسانیت همان اندیشه های خیالی ووهمی است وچون ازپیش مبرهن کردیم که قوه وهم عقل ضعیف است پس چون باز بحرکت واشتداد درجوهر ازضعف ونقص بازرهد وبمقام قوت و کمال اندررسد وعقل بالفعل شود آنگاه حقیقت نفس ناطقه انسانی و گوهرسیال وجودش عقل وعاقل ومعقول

گردد وممکن است کسانی که باتعمق فکر دراین سخن ننگرند سخن را بمصادره نسبت دهند و گویند که مدعای تواین بود که مدرك درهریك ازاین سه مرتبهٔ ادراك متحد با مدرك است و دلیل تو اینکه نفس ناطقه بهریك ازمراتب حس وتخیل وعقل رسد وجودش بحرکت جوهری نفس حس وخیال وعقل باشد و این دلیل عین دعوی است و مصادره اینست .

جواب گوئیم کبرای قیاس ما این بود که هرقوه بفعل آید بحرکت واشتداد دراصل جوهرعین آن حقیقت باشد ونفس درمراتب ادراکات سه گانه قوهٔ آن فعلیت بوده و بفعلیت رسیده و این برهان دعوی وغیر دعوی است:

(قال صدرالمتالهین فی مرحلة العاشر من اسفاره) وقدثبت ان معنی تجریدالمحسوس حتی یصیر معقولا لیس بحذف بعض الصفات منه واثبات البعض بل معناه نقله من الوجود المادی الی الوجود العقلی بواسطه نقله اولا الی الحس ثم الی الخیال ثم الی العقل فکذالك الامر فی جانب النزول من النفس فالنفس الحساسة اولی درجات الحیوانیه بعد طیها مرتبة الاسطقسات والنبات وهی فی الابتداء حساسة بالفعل متخیله بالقوه کما هوالحال فی بعض الحیوانات الناقصه کالخراطین والحلزونات والاصداف ثم یصیر بعداستحکام هذه القوه متخیله بالفعل عاقله بالقوه وهی العقل الهیولانی وهو کما انه عاقل بالقوه معقول ایضاً بالقوه فاذا تصورت بصور المعانی العقلیة تصیر عاقله ومعقولة بالفعل الخ)

درگفتار این حکیم بطور وضوح کشف حقیقت شده و پرده از رخسار شاهد مقصود اتحاد عاقل بامعقول و وحدت عاشق ومعشوق است بر انداخته بلکه بمطلق اتحاد مدرك با مدرك اشعارمیکند باز درفصلی دیگر گوید (انه قدمر ان النفس اذاعقلت شیئاً صارت عین صورته العقلیه وقدفرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا الشکوك التی فیه) وحکمای قبل از اسلام

---

۱ ـ مانند اشکالات مسئله وجود ذهنی واجتماع جوهر وعرض دریك حقیقت ذهنی بلکه اجتماع کل مقولات عشر درمقوله کیف ما درجلد اول صدرالمتألهین دراسفار خودحل این مشکلات نموده رجوع بمبحث وجود ذهنی اسفار شود

هم درغوامض مسائل علم النفس مثل مسئله اتحاد عاقل ومعقول وامثاله وهم درمعض
الهی درحیرت بوده اند درصورتی که حکمای اسلام شاگردان مکتب قرآن وصدرا
ان غوامض را بفکر شامخ وقریحه روشن بآسانی مبدل نموده وآن دقایق حکم
در دسترس افکار محصلین نهائی فلسفه نبود آنان بی شائبه تشکیک از گنجینه
فلسفی خودنثار طلاب ودانشجویان فرمودند بهرحال کبرای مسئله اتحاد عاقل
بلکه عموم مدرك با مدرك ازپیش گفتیم عبارت است ازآنکه قوه هر کمال
و ماده هرصورت چون از قوه و مادیت بکمال و فعلیت صورت رسد متحد با آ
وصورت گردد اعم ازآنکه آن کمال وصورت ادراك باشد که موضوع بحث ما ش
ادراك و برهان این در کتب حکیمان مذکور است گرچه توان گفت مطل
انسان بحقیقت ذات خود وجدانی است و نیازمند باثبات نیست چنانکه عار
فرموده (شعر) :

حالتی گر گی درآید در بشر — حالتی یوسف رخی همچون قم
گاه دریائی و گه صحرا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شو
تو نه آن باشی نه این درذات خویش — ای برون ازوهمها وزبیش بیش

دربسیار مواضع صدرالمتالهین این مطلب را ببرهان اثبات نموده ودراسفا
که مذاهب حکما را راجع بحقیقت نفس ناطقه بیان میکند پس ازاثبات نتیج
عبارت فرموده (قد تکرر منافی هذالکتاب ان المدرك دائماً من جنس المدرك
یدرك المحسوسات وهومن جنسه والخیال یدرك المتخیلات والوهم یدرك الوهمیا
یدرك العقلیات وبالجملة کل قوة ادراکیة اذاتصور بصورة المدرك یخرج ذاته من
الفعل ولاشبهة فی ان القوه القریبه والاستعداد القریب من شیئی من جنس صورة ذا
و فعلیته الخ) غرض وی آنکه مدرك ازجنس مدرك و هرقوه از جنس فعلی
ازجنس صورت پس از رسیدن بکمال خود است وهریك از قوا بکار خود مشغ
خیال بکار تخیل وقوه وهم باختراع اوهام وقوه عقل بادراك کلیات پرداخته وچون
در طریق استکمال باشد تا بمقام عقل مجرد رسد از جنس عقل است و انس

که از اوهام عالم گذشته ودرحرکت باقلیم کمال وسلوك الی الله است انسان عقلی است رزقنا الله مقام العقل القدسی والعشق الی الله تعالی عزمجده وسلطانه

(خلاصه بحث درقوای باطنه ونظر درخصوصیات هریك)

(۱) (قوه مصوره) مصوره محل جمع مدرکات پنج حس ظاهر است بلکه عمل ادراك هم بسبب آلات پنج حس ظاهر در حس مشترك انجام مییابد.

دیگر آنکه مدرکات این قوه منحصر بواردات ازخارج نیست بلکه سلسلهٔ ازصور باطن بمناسباتی دراوپدید آید

دیگر آنکه هرگاه قوه مصوره کاملا بمدرکات خوده توجه ومستغرق باشد قوای ظاهر بسا ازکارادراك بازماند چشم نبیند وگوش نشنود وذائقه وشامه ولامسه درك نکنند بیدار است ومانند حال خواب (۱) حواس تعطیل ومصوره درکاراست.

دیگر آنکه قوه مصورة کارش ادراك جنس محسوسانست وشهوت ولذتش درانتقال ازصورتی بصورتی است وازتجدد واردات خصوص صورت نو وشگفت انگیز وزیبا یامهیب که مظهرلطف وقهرالهی است التذاذ یابد

دیگر آنکه حاکم بین محسوساتست که گوید جسم بدین رنگ وبوی را چنین طعم ومزه است وشکل چنین وچنان را این گونه اوصاف است ودلیل وجود این قوه هم این حکم اوست زیراحکم برچیزی بی ادراك آن محالست.

(۲) (قوهٔ خیال) خیال خزینه و نگهبان مصوره است واز این قوه قوه ذاکره ومتذکره ومسترجعه ومتخلیه مدد درکار خود گیرند ودر تذکر واسترجاع وباز بخاطر آوردن امورفراموش شده استمداد کنند چون نفس ناطقه تدبیر (۲) دربیاد آوردن قضایای رفته ازخاطر کند این قوه که مخزن صوراست وحافظه که مخزن معانی است بکاراندازد یعنی قوه متخیله را مأموراخذ صور ومعانی درخیال وحافظه گرداند تا بمقصود خویش برسد وازتداعی صور و معانی فراموش شده ها را ازصور ومعانی بیاد آرد

---

(۱) سبب مهم خواب مصنوعی هم این است (۲) این خاصیت هم یك مابه الامتیاز انسان ازحیوانست

(۳) (قوه متخیله یامتفکره) این قوه کارش ترکیب صوراست ومعانی وازای
نفس ناطقه بسی اختراعات وصنایع بظهور آورد وبسا صورتها که بخلاقیت نفس
قوه پدید آید که درخارج وجودندارد کتابخانهای دنیا رهن ورهین این قوه وفسحه ا
بیش ازعالم خارج است وازانتقال درصورومعانی وسیر درآنها چه بسا حوادث گذ
بخاطر آورد وازآن برای حوادث آینده تدبیرها اندیشد

دیگر آنکه این قوه درخواب وبیداری مشغول کاراست وخلع ولبس صوروتر
وتفصیل آنها بدست اوست ونفس ناطقه دراستنتاج قضایا هرچند نتایج کلی باشد ا
امر باین قوه نیازمند است منتهای امر اگر درنتیجه کلی ومعنی مجرد اورا بکاران
قوه متفکره باشد واگر درصور ومعانی جزئی استخدام کرد متخیله است یعنی اگر از
گردش آسمان وستارگان وانتظام حرکات کرات وسیر کاروان افلاك بخدای مجرد مد
پی بردو آثارقدرت وحکمت الهی را بچشم عقل مشاهده کند قوه متفکره است واگر
ستارگان وسرعت وبطوء وجمله احوال آنها در رصدخانهٔ خیال کشف مثلا ستاره او
ونپطون کرد بنتیجه جسمانی جزئی رسد قوه متخیله است بهرحال این قوه بسی
وعالی است بشرط آنکه درراه کمال انسان بکار رود وبجنبه بقا ومقام تجرد انسا
رساند والاهم این قوه بسیار شیطنت کند واندیشه های بی حقیقت انگیزد وآمال با
نفس پدید آرد وبالنتیجه نفس ناطقه را سرگرم بازیچه عالم ماده گرداند وازراه
اصلی که جهان غیب وعالم آخرت وسرمنزل ابد است بکلی باز دارد وآدمی را
صورحسی وتخیلات امورجسمانی سرگرم ساخته وازراه اطاعت حق واستکمال نفس
قدسیه بر گرداند پس این قوه یا ملکی است روحانی وسروشی است آسمانی و
است مشفق ویا شیطانی است پرمکرو وسوسه ودیوی گمراه کننده قافله سفر الی

(٤) (قوه وهم و واهمه) این قوه مدرك معناست ولی معنی مقید بماده
ومعنی پابند بصور حسی چون بیان شد که این قوه عقلی است که هنوز بواسطه
وجودی تجرد نیافته وبمقام ادراك کلی نرسیده است پس معانی را بطورکلیت ومج
ماده ادراك نتواند کرد این قوه وهم که عقل ناقص است اگر درنقص بماندوروباست

نیاورد آلات دست قوه متخیله شود وبیازی او مشغول گردد یعنی ایمانی بماورای این عالم پیدا نکند وهمه عمر درلذائذ محسوسات واوهام عالم بماند وانسان را ازراه حق وطریق فطرت که سیر بسوی کمال عقلی است و لذات روحانی باز دارد پس شیطان انسی شود وحق را باطل وباطل را حق نمایش دهد وبرای بهبود اوضاع عالم جسم ورسیدن بلذات بدن منحصراً میکوشد وچون عالم تن وجهان جسمانی عالم تزاحم وتنازع است وماده متناهی میدان تنگی است برای جولان نفس ناطقه نامتناهی لذا این قوه وهم وخیال درجهان جنگ ونزاع وشورش وآشوب وفتنه ها برمیانگیزد وحیله ها برای وصول خیالی بآمال خود بکارمیبرد وجهان را بر بشر زندان تاریك کند وسلطان ورعیت وفقیر وغنی همه را بزحمت اندازدو گیتی راتیره وتارسازد واین عالم وسیع را برخلق تنگ گرداند .

اما اگروهم راه استکمال پوید وبمقام عقل رسد بعکس هر کارش طبق رضای حق وعشق بحقیقت مطلق است وموافق فطرت ومناسب مقام انسانیت وموجب آسایش نفوس باشد وبرای آسایش عموم خلق کوشد وبانس ومحبت دادن ونزدیك ساختن بشر بیکدیگر ایجادجهت اتحاد کندو بواسطه ایمان بخدا ودار بقا وزندگانی ابدی جهان دیگر خلق را باهم محبوب سازد وجنگ را بصلح وعشق وصدق وصفا ومهرو وفا مبدل گرداند وجهان را باغی دل آرا و گلشنی زیبا وبهشتی نورانی وعالمی روحانی بیاراید .

(٥) (قوه حافظه) حافظه مخزن و گنجینه معانی جزئیه ایست که قوت وهم بدست آورد واین مخزن هم چون خیال چنین بنظرمیرسد که تودرتو ونسبت بمعانی مانند جواهر پربها وکم بهارفتارمیکند برخی رامحفوظ ترمیداردو بمناسباتی بعضی را گران قیمت یافته ودرحفظش بیشتراهتمام میورزد وبعضی ازمعانی مثل آنکه تناسبش با نفس ناطقه بیشتراست زودتر قوه مدرك (وهم) میگیرد وبهترقوه حافظه نگهداری میکند لذا آن معانی زود حفظ شود ودیر از ذهن برود والبته نفوس ومناسبات آنها با معانی مختلف است برخی بیك سلسله معانی مجذوب شده وچون بشنوند فوراً ضبط کنند وبعضی نسبت بسلسله دیگرچنین هستند پس حافظه ممکن است دریکی نسبت بصورقوی ویکی بمعانی بازیکی نسبت بیك نوع معانی قوی وبنوع دیگر ضعیف باشد ونفوس بعضی را انتقال از معانی بصور آسان ترو برخی بعکس است

(تقویت حافظه)

تدبیری که برای شدت وقوت حافظه مؤثر شمرند چند امر است :
(۱) یکی آنکه شخص معانی مناسب با ذوق خودرا حفظ کند (۲) آنکه توجه والتفات شدید بدان معانی کند (۳) آنکه معانی مخزونه خاطر را بتکرار نظر بنفس عرضه دارد (٤) آنکه هرچه را ذهن بآن مشتاق ومحتاج است حفظ کند شوقیه مدد دربقای آن کند (٥) آنکه از ورود مطالب ضد آن یا مباین بر ذهن جلو کند (٦) آنکه از امور موحش که نفس را متلاطم ومضطرب سازد دوری کند (۷) آنکه محفوظات خودرا تحت تنظیم آورد وبمناسبتهائی که بین آن معانی آنهارا باهم مرتبط سازد ومانند گوهر در رشته آرد وبسان اوراق شیرازه کند (۸) آنکه امور جسمانی وعوارض بدنی را مانند غذاهائی که سبب تقویت اعصاب چون غذاهای حار ولطیف ومعتدل بکار برد وازغذای سرد ومرطوب وغلیظ ونـ خودداری کند[۱] (۹) آنکه درمحافل ومجامعی که آنگونه معانی محفوظ او ومردود است نرود مثلا اگر محفوظاتش (زبان عرب یا فرانسه یا انگلیسی یا غیره معلوماتش تفسیر وحکمت وفقه ومنطق وریاضی وطبیعی وغیره است) درمحفلی که از انتقاد ونفرت وتوهین آغاز کنند دوری کند وبمجامعی که باین معانی عشق وعلاقه و وتعظیم اظهار کنند درآید این اموریست که درنظر حقیر آید وازدانشمندان وحـ اقتباس نموده‌ایم ممکن است اموری دیگر باشد که ذکر نکردیم

نسیان که ضد حفظ است هم در بشر لازم است

باآنکه قوه حفظ قوتی است شریف ونیروئی است برحفظ شخص واجتماع وترقی بشر بی‌اندازه مفید وخدای متعال این قوه را بیندگان عطا فرموده تـا بهزاران سود رسد وازهزاران زیان خودرا حفظ کند بازتوان گفت که قوه ضد نسیانست نیز برصلاح شخص واجتماع و برمنفعت اوست زیرا هرچه در ذهن آیـ

---

(۱) درتعیین موضوع این غذاها بکتب طب وخواص اغذیه وادویه رجوع شـ اینجا مقام بیانش نیست

همه محفوظ ماند بسا غم واندوه‌ها وحقد و کینه‌ها وفتنه وفسادها انگیزد وحال شخص وجامعه را پریشان و مردمرا از هم دور سازد پس حکمت بالغه الهی بنوع انسان هم قوت حفظ وهم نسیان عطا کرده که باین دوقوه مثبت ومنفی نظام شخص واجتماع هردو نیازمند است فسبحان الذی خلق الازواج کلها

(این نکته را) نیز باید متذکر بود که درحیوانات قوت حفظ بسا هست واین نیرو مختص بانسان نیست اما آنچه مخصوص انسان است تدبیر دریادآوری وبخاطر آوردن اموراست یعنی چه کند که مطالبی محفوظ اوشود ویا درحفظ او بماند ودرهنگام حاجت درنظر آید این نیرومختص انسان است ودرحیوانات دیگر نیست .

(مطلب مهم) وباید دانست که برای تنظیم فکروخیال ونیروی حفظ وتقویت نفس مطلقاً تدبیری بهتر از ایمان بخدا وتقوای ازلذات حسیه وشهوات خیالی وترك توجه باوهام دنیوی وخرافات باطل نفسانی نیست وبطور کلی ایمان بمبدأ ومنتهای وجود (خدا) اشتیاق بمعانی روحانی والتذاذ بنماز وطاعت وذکر الهی نفس ناطقه را قوی وتمام قوای او را بحداعلای کمال میرساند ونیروهائی که ذکر نکردیم هم اثر قوت نفس است مانند :

(۱) نیروی ذکاوت که سرعت انتقال درمعانی است ونیروی فکر که تعمق درمعانی وانتقال ازمطالب بمبادی وازمبادی بنتایج مطلوبه است

(۲) نیروی فطانت که سرعت انتقال درصوراست والتفات سریع ازصورتی بمعانی است (۳) نیروی عاطفه که میل نفس بنیکو دیدن و نیکوساختن حال هر کس است چه نوع بشر وچه غیر آن که این قوه‌را در روان‌شناسی اقسام و شعب ومباحث بسیاراست انشاءالله درمقام خود (قسمت روان شناسی) بیاید

(٤) نیروی غریزه ووجدان که ادراك ودریافتن مصالح ومفاسد است ولی بی واسطه فکرت بلکه بصرف پیش آمد او وروا این قوت درانسان وحیوان مشترك والبته در نفس قوی که روح انسانیت انسانی است قوی‌تر وکامل است وبرخی پنداشته‌اند که غریزه درحیوانات قوی‌تر وکاملتر از انسان است واین ازجهتی درست وقابل پذیرفتن است زیرا چون حیوان را فکر وتدبیر کمتر است بایدغریزه ووجدان برای درك مصالح وحفظ حیوة وی ازطرف آفریننده باو بحد کامل وبقدرحاجت عطا شده و دارای آن بحدی باید باشد که اورا درحدود زندگی از فکر

وتدبیر واندیشه بی نیاز گرداند بخلاف انسان که بمدد نیروهای دیگر خاصه نیروی تدبیر وتصرف ومنطق وفکرت وحکمت چندان ازغریزه استمداد نمیجوید (۵) قوه الهام ووحی که آن هم بوحی والهام عام وخاص واخص منقسم شود والبته الهام ووحی عام هم منحصر بانسان نیست درحیوان نیزهست (واوحی ربك الی النحل) خدا بزنبورعسل وحی کرد لیکن وحی خاص آن است که مختص نفوس قدسیه وکلیه الهیه است وپیمبران را باآن مقام وحی والهام امتیاز دادند ووحی اخص وحی مخصوص مقام ختمی مرتبت (ص) است ومهیت وحی تعلیم الهی (و علم آدم الاسماء) بروح قدسی واشراق خداست واین قوه شریف آسمانی را خدا بهترین وسیله تربیت انسان قرار داده است که آن معلمان الهی بتعلیم حق بشر را بحقایق عالم غیب وشهود آشنا وتا حدی که لایق انسانست بمعرفت خدا و طاعت و عشق و محبت او وزندگی خوش هدایت کنند و بشر را ازتیه ضلالت و بیابان وحشت بسرمنزل سعادت و استیقان و اطمینان وایمان بخدا برسانند

چنانکه رسولان الهی ورجال وحی والهام واولیاء حق وخصوص پیغمبر بزرگ اسلام واوصیای اوعلیهم السلام چنین کردند جهانرا بنورعلم وایمان روشن کردند جهان را باغی پرمیوه انس وعشق ومحبت نمودند جهان را گلستانی پر گل صدق وصفاوحقیقت ساختند جهان را ازتشویش وتزاحم وجهانیان را از زندان تنگ اوهام رهانیدندونفوس را ازسبعیت وستمکاری بعدل ودرستکاری دعوت کردند عالم را زیب وفروشکوه روحانی دادند بشر وهمی موهوم پرست را انسان عقلی خدا پرست گردانیدند وجای آن گرگ خوئی وجهل وستم وبیداد خلق را بفرشته خوئی وعلم وعدل وداد دادند واگر باد فتنه رقیبان دین و آشوب منافقین نظام آن دستگاه آهنین را برهم نمیزد وحدودورسوم شرع وایمان را بدست هوا وهوس نمیسپرد ومخالفان براه خودسری وعصیان نمی شتافتندواز نفاق ومکر وحسد شبهات وخرافات واوهام واکاذیب بررسولان حق وآیات الهی نمیبافتند وبرجانشینان حقیقی آنان علمای ربانی امت که چراغ هدایت و پیشوایان سعادتند دست تطاول نمیگشودند وبازخلق را بجاهلیت وتیره بختی ووحشت وسبعیت نمیکشانیدند عالم را علم ودین وآئین پیمبران باغ رضوان میساخت یا اگرحکم قضا و سرقدر و نظام اسماء واوصاف وجود درکار نبود وآزمایش وامتحان وتقادیر امور وفق نظام احسن اقتضا

نداشت یا آنکه سر السر عالم که برغیر آن حقیقت ذات یکتای الهی مستور است و آن علم ازلی مخفی ازعقول بشر حتی رسولان وپیمبران مقتضی نبود دیگر عالم از شیطان انس وجن فتنه انگیز نبود همه سعادتمند خوش درمهد زمین میزیستند جهان یکسر بنور علم رسولان وحکمت بالغه قرآن چون بهشت برین بود وخلق همه باهم برادر ایمان وعزیز جان ومانند یك خاندان نگهدار عهد وپیمان هم بودند جسم هم واعضاء وجوارح یکدیگر بودند (که رسول فرمود مؤمن عضو مؤمن وعضد اوست) خلاصه جهان بفیض رسولان ونور علم خاتم پیمبران (ص) وانوار علوم جانشینانش بهشت رضوان وخلق را فرشته سیرت وقدس فطرت وایزدپرست وعاشقان حق میگردانیدند درود ایزد برروان آن پاکان عالم باد خصوص خاتم رسولان وسید آنان حضرت محمد مصطفی (ص) واهل بیت طاهرین وی باد (صلوات الله علیهم اجمعین)

فص چهل وچهارم

اَلْحِسُّ الظّاهِرُ لا یُدْرِكُ صِرْفَ الْمَعْنی بَلْ یُدْرِكُ خَلَطاً وَ لا یَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ الحِسَّ لا یُدْرِكُ زَیْداً مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ صِرْفُ الاِنْسانِ بَلْ اَدْرَكَ اِنْساناً لَهُ زِیادَةُ اَحْوالٍ مِنْ کَمٍّ وَکَیْفٍ وَ اَیْنٍ وَ وَضعٍ وَ غَیْرِ ذٰلِكَ وَ لَوْ کانَتْ تِلْكَ الْاَحوالُ داخِلَةً فی حَقیقَةِ الاِنْسانِ لَشارَكَ فِیهَا النّاسُ کُلُّهُمْ وَ الْحِسُّ مَعَ ذٰلِكَ یَنْسَلِخُ عَنْ هٰذِهِ الصُّورَةِ اِذا فارَقَتْهُ الْمَحْسُوسُ فَلا یُدْرِكُ الصُّورَةَ اِلّا فِي الْمادَّةِ وَالْاَمَعَ عَلائِقِ الْمادَّةِ

حس ظاهر نتواند حقیقت خالص چیزها را درك کند مثلا بصر که از حواس ظاهره

است نتواند انسانیت انسانرا خالص و بدون خلط با اعراض مادیه بیند انسانی را که چشم بیند خالص و حقیقت او را ندیده بلکه شکل و اندازه و رنگ و کیفیت وغیره از عوارض مادیهٔ اجنبی از انسان را دیده و اگر بمدد قوه عقل نباشد اصلا حواس درك حقایق نکنند حتی حقیقت اعراض و کیفیات محسوسه را هم که شأن حواس است درك آنها را هم بدون شوب وخلط با غیر نتوانند مثلا رنگ را که از کیفیات محسوسه است چشم درك کند ولی با مشوب بودن آن با کم ووضع وشکل وغیره ونتواند چشم صرف سفیدی را ادراك کند یا قوهٔ سمع حقیقت وصرف صوت را یا سایر حواس ظاهرهٔ صرف وخلاصهٔ مدرکات خود را درك نکنند از این روچون مثلا شخص محمد وحسین وحسن را درك کنی او را ممتاز از علی وتقی ونقی درك کنی وحال آنکه حقیقت حسن که همان حیوان ناطق است با حقیقت علی وتقی یکی است وازهم امتیازی ندارند وجنبهٔ وحدت آنها را که حقیقت انسانیه است عقل که مدرك حقایق است درك کند وپرده عوارض مشخصه مادیه را از چهره حقایق بر انداخته آنهارا بی پرده مشاهده کند وآنکس که درمقام عقل وروح است که جهت وحدت موجودات نند همی گوید شعر:

منبسط بودیم ویك گوهر همه   بی سر وبی پا بدیم آن سر همه

واگر عوارض مشخصهٔ مادیهٔ داخل درحقیقت انسان بود چنانچه افراد انسان درحقیقت انسانیت که حیوان ناطق است همه شریکند پس باید درعوارض مشخصه نیز شریك باشند واین محالست زیرا لازم آید افراد کثیره متشخصه از انسان موجود نباشد این یك عیب ادراك حواس بود عیب دیگر آنکه چون محسوس از مقابل حس مفارقت کند دیگر قوت حس درك آنها نکند وتا بتوسط ماده وضع خاص ویا پیوستگی مخصوص بین حاس ومحسوس حاصل نشود باز ادراك آنها محقق نگردد بخلاف قوای باطنه که عیب ونقص دومی از مشاعر را ندارند یعنی ادراك آنها مشروط بوضع ومحازات یاپیوستی بمدرك نیست ولی باز عیب اول را دارند که حقیقت اشیاء را بدون عوارض هیچیك از قوا حتی قوهٔ واهمه نتوانند ادراك نمود وهمیشه مشوب با عوارض مادی ذهنی درك کنند فقط عقل است که ادراکش مشوب بهیچیك از اعراض ذهنی وخارجی نیست وصرف حقایق را درك تواند کرد .

فص چهل و پنجم

الْوَهْمُ وَ الْحِسُّ الْبَاطِنِ لَا يُدْرِكُ الْمَعْنَى صِرْفاً بَلْ خَلطاً وَ لٰكِنَّهُ يَسْتَثْبِتُهُ بَعْدَ زَوَالِ الْمَحْسُوسِ فَاِنَّ الْوَهْمَ وَالتَّخَيُّلَ اَيْضاً لَا يَحْضُرَانِ فِي الْبَاطِنِ صُورَةَ الْاِنْسَانِيَّةِ صِرْفَةً بَلْ عَلَى نَحْوِ يُحَسُّ مِنْ خَارِجٍ مَخَلوطَه بِزَوَائِدَ وَغَوَاشِي مِنْ كَيْفٍ وَكَمٍّ وَاَيْنٍ وَوَضْعٍ فَاِذَا حَاوَلَ اَنْ يَتَمَثَّلَ فِيهِ الْاِنْسَانِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ اِنْسَانِيَّةٌ بِلَا زِيَادَةٍ اُخْرَى لَمْ يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ بَلْ اِنَّمَا يُمْكِنُهُ اِسْتِثْبَاتُ الصُّورَةَ الْاِنْسَانِيَّةِ الْمَخْلُوطَةِ الْمَأْخُوذَةِ عَنِ الْحِسِّ وَ اِنْ فَارَقَ الْمَحْسُوسَ

چنانچه بآن اشاره شد قوهٔ واهمه وتمام قوای باطنهٔ دیگر که واهمه رئیس آنهاست صرف وخالص معنی را درك نکنند بلکه چنانچه درحس گفتیم ادراك چیزها را در پردهٔ غواشی و عوارض کنند همچنین وهم وخیال وسایرقوای باطنه صورت مدرك را که درباطن آرند برطبق محسوس ادراك کنند فقط فرقی که بین مشاعرظاهره وقوای باطنه هست آنستکه درحس علاوه بر آنکه مدرك با زوائد عرضی مانند کم و کیف ووضع وغیره درذهن آید شرط ادراك حس وضع ومحاذات وپیوستگی محسوس باقوهٔ حس نیز باشد اما این شرط درقوای باطنه نیست یعنی میتوانند بعد اززوال درقوای حسی باز درقوای باطنه صورثابت بمانند وازاین روست که این قوا را ازشئون نفس حیوانی دانند وتجرد برآنها کسی قائل نیست مگر تجرد برزخی که درنفس حیوانی بعضی ازحکما قائل شده اند و کسیکه ازدرجهٔ ادراك وهمی که رئیس قوای باطنه است قدم برتبهٔ ادراك عقلی نگذارد وهمیشه درمرتبهٔ وهم ادراکش واقف باشد یعنی منسلخ ومجرداز ماده اشیاء را درعالم ادراك نکند هنوزقدم برتبهٔ انسانیت نگذاشته و فصل مقوم انسانیت که ادراك عقلی کلی

است دروی پدید نیامده وازعالم حس ومحسوس ومعانی منتزعه از آنها روی باقلیم مجردات ننموده پس تا انسان ادراك ماورای عالم حس ومعانی منتزع ازحس نکرده حیوانی بالفعل وانسانی بالقوه است تا مآل او بکجا رسد اگر رسید بمقام عقل ومعقول که فصل اخیر انسانیت است وماورای عالم حس ومحسوس را مشاهده کردانسان بحقیقت ببیان حکمت ومؤمن بغیب بلسان قرآن گردیده که فرموده عزمن قائل (الذین یؤمنون بالغیب) خلاصهٔ کلام آنکه انسان بحق ومؤمن بغیب یك معنی ودو عبارتست در لسان حکمت حقیقت انسانیت همان مؤمن بعالم غیب است بلسان قرآن الهی زیرا چون فصل اخیر انسانیت درانسان پدید آید ادراك کلی کند وکلی عقلی بحقیقت حقایق عالم غیب وتجرداست که بطورظلیت وشبح ودورنما بچشم باطن پدید آید پس ادراك کلی بعقل ممکن است وعقل درانسان چون فعلیت یافت مشاهده عالم غیب ازحس کند وبالنتیجه ایمان شهودی وعلم عین الیقین بجهان غیب خواهد یافت بدین سبب گفتیم ایمان بغیب و ادراك کلی عقل یك معنی است و آن ادراك فصل حقیقی انسانست وناطق که فصل انسانست درحقیقت همین معناست .

پس معلوم شد که هر انسانی مؤمن است و هر مؤمنی انسان و موجبه کلیه ازدو طرف صادق است وتفتیش وتحقیق ازحال انسان وحقیقت آن که ممتاز است ازسایر حیوانات مارا رسانید بفصل مقوم آن که عقل مجرد است ونحوهٔ ادراك عقل مجرد که اشیا را بدون عوارض مادی درك کند مارا باین تحقیق وحقیقت راهنمائی کردند که انسانیت متقوم بعقل است وعقل بایدادراك عالمی کندورای عالم ماده وآن غیب است پس عقل انسان مدرك کلی ومصدق ومؤمن بعالم غیب است .

فص چهل و ششم

الرُّوحُ الاِنْسانِی هِیَ الَّتِی یَتَمَکَّنُ مِنْ تَصَوُّرِ
المَعْنی بِحَدِّهِ وَ حَقِیقَتِهِ مَنْفِیّاً عَنْهُ اللَّواحِقُ
الغَرِیبَةِ مَأْخُوذاً مِنْ حَیْثُ یَشْتَرِكُ فِیهِ الکَثْرَةَ
وَ ذٰلِكَ بِقُوَّةٍ تُسَمّی عَقْلُ النَّظَرِي وَ هٰذا الرُّوحُ
کِمرآتٍ وَهٰذا العَقْلُ النَّظَرِي کَصَقالَتِها وَهٰذِهِ المَعْقُولاتُ
یَرْتَسِمُ فِیها مِنَ الفَیْضِ الاِلٰهِي کَما یَرْتَسِمُ الاَشْباحُ
فِي المَرایا الصَّیقَلِیَّةِ اِذا لَمْ تَفْسُدْ صِقالَتُها
لِطَبْعٍ وَ لَمْ یُعْرِضْ بِجِهَةِ صِقالَتِها عَنِ التَّوَجُّهِ اِلی
الجانِبِ الاَعْلی شُغْلٌ بِما تَحْتَها مِنَ الشَّهْوَةِ وَالغَضَبِ
وَ الحِسِّ وَ التَّخَیُّلِ فَاِذا اَعْرَضَتْ عَنْ هٰذِهِ وَ
تَوَجَّهَتْ تِلْقاءَ عالَمِ الاَمْرِ اَحَطَتْ عالَمَ المَلَکُوتِ
الاَعْلي وَ اتَّصَلَتْ بِاللَّذَّةِ العُلْیا

پیش ازاین درقوۂ متفکره وغیر آن اشاره کردیم که عقل مجرد روح انسانی درك حقیقت اشیاء را بدون عوارض ماده کند وآن جنبۂ مشتر که بین افراد متکثره که مقام وحدت افراد کثیره است مقام تجردی ورب النوع آن افراد است وازآنراه که بین مدرك ومدرَك باید مناسبت بلکه اتحاد باشد باید ادراك افراد کثیره را درمقام وحدت وتجرد مدرکی مجرد کند وآن عقل است وپیش ازین تقسیم نمودیم قوای انسانی را بدوقسم یکی را عقل عملی خواندیم ودیگری را عقل نظری اکنون گوئیم مدرك حقایق بدون شوب اعراض همان عقل نظری انسانست پس روح انسان درك حقایق کند وآن قوۂ که

بواسطهٔ آن درك میکنند نامش عقل است ومثل روح انسان مثل آئینه است ومثل عقل نظری صیقلی شدن اوست ومدرکات عقل نظری نقوش وعکوس منطبعه درآن آئینه وآنکه این آئینه‌را مقابل کند باصور عقلی که‌عکس آن‌درآینه بیفتد تجلی وفیض الهی است ومعلومست عکس آنکه درآینه بیفتد که آینه را زنگار نباشد ویا آنکه معوج بجانب دیگر نشده ویاآنکه‌آینه رنگ وحاجب وموانع دیگر نداشته باشد پس اگر چنین باشد البته آینه یا اصلا صور اشیاء را درك نخواهد کرد یا بدانگونه که هستند درك نکند همچنین آینهٔ روح انسان آنکه حقایق عالم غیب را درك کند که زنگارماده واعراض آن ازوی پاك باشد وتوجه خودرا مصروف عالم ادنی و عکوس ونقشهای مادی ندارد و مبراازعیب شهوت وغضب وغلبه حس‌وتخیل‌باشدپس‌اگراز صورنشائه طبیعت‌ونقوش‌عالم ماده روی بجانب عالم امر آورده وفارغ از تخیل واوهام مشاهده عالم ملکوت اعلی کند آنگاه حقایق عالم درآینه روح او منعکس گردد و دراین‌حال منتهای بهجت ولذت از پیوستن بآن عالم ویرا حاصل گردد

(تذکره عالم شهود واشراق)

چنانچه اشعهٔ انوار حسیه اگر عمودی یا مایل باشد تأثیرش مختلف گـردد وچنانچـه نور در شیشه های رنگین بـرنگ شیشه متلون گـردد همین گونـه اشعهٔ عقلیه وادراکات عقل برمیل وحب مفرط که درنفس آید یا آنکه غلبهٔ احساس یاعادات وملکات وسایر الوان‌روحی معنوی‌تأثیر اشراق‌عقل‌رامختلف‌سازند وادراکات‌قوهٔ‌عقل‌نظری رابصرافت‌خودبیرنگ‌نگذارند وعقل‌را محکوم‌آثار واحساس‌خود کنندازاین‌روی‌است که طبیب را گفته‌اند معالجه امراض خود وفرزندان خودنکند زیرا حب مفرطاوبذات خویش جلو ادراك عقل وتشخیصات علمی اورا گرفته وخودرا بدست مخاطره وهلاکت میسپارد بزرگی گوید (انارةالعقل مکسوف بطوع الهوای وعقل عاصی الهوی یزداد تنویرا) ولذا رسولان الهی‌را حق‌فرستاد تابشر بتعلیم آنان‌وطاعت وترك‌عصیان‌وتوجه‌بالاه عالم‌وعوالم‌غیب آینهٔ‌دلهاراپاك‌اززنگار‌جهل‌وهواوهوس کند وپاکیزه ازلوث عادات‌رذیله نمـایدوخلاصه عقل نظری‌راازمطلق احساسات‌واحکام‌طبیعت‌وعادت که تالی‌طبیعت است ودیگر اخلاق‌وملکات‌رذیله‌منزه‌دارد واین‌کار گرچه‌محال نیست‌چنانکه‌بعضی‌ازحکماتصور کرده‌اند ولی‌مشکل‌تر‌ازآنست که‌هرکس‌تواند کردواصل‌واساس‌خلط مغالطات‌با براهین

وعدم تشخیص هریك واحتیاج فهم مواد برهانی از مواد مغالطی بقانون منطق ومخالفت ادیان ونحل دنیا بادین فطرت که آئین رسول خاتم است همان غلبهٔ سپاه جهل وطبیعت وعادت وخلق ومزاج وغیره است برسلطان عقل نظری ولی محال دانستن برانگیختن گـرد و زنگار این گونه امور را از آینه عقل چنانچه عقیدهٔ بعضی از متفلسفین است در حقیقت ناسپاسی مقام عقل است زیرا عقل نظری دارای شدت وضعف است هر گاه آن عقل ضعیف باشد تسلط احساسات وامیال حسی حیوانی حاکم بروی تواند بود واگر عقل قوی وتوانا گردد باتحصیل واکتساب علوم عقلی چنانچه درحکیم الهی یاآنکه بالفطره وبوحی چنانچه درانبیاء سفیران الهی است پس آن عقل قوی تواناست که برتمام احساسات وخلق وعادات غلبه کند وهمهٔ آنها را محکوم صرف عقل کامل خود گرداند وگرد مغالطات علمی وعملی را از عالم برانگیزد . ورسم وعادات فاسده واخلاق رذیله وقوانین جاهلانه را از روی زمین براندازد وبجای آن درمیان نوع بشر وضع قوانین حقهٔ الهی ونشر عادات کریمه واخلاق فاضله نماید واینجا مناسب است ذکری ازاخلاق فاضله بنمائیم و نظر خویش را در اخلاق فاضله وصفات ستوده که نظری برخلاف ارسطو و سایر حکماست اظهـار داریم .

اخلاق از نظر ارسطو واز نظر نگارنده

مقدمتاً گوئیم دراول فطرت انسانی را خلق وملکه نباشد وپس ازتکرار درعمل قوای انسان وآلات نفس واعداد امورخارجه خلق نیك وزشت درنفس ناطقه پدیدآید وعقیدهٔ ارسطو واتباع اووحکمای اسلام درتقسیم اخلاق برذیله وفاضله این است که فضائل اخلاقی ملکاتی هستند درنفس که ادراك وکار بعدالت کنند واعمال متوسط بین افراط وتفریط از آنهـا صادرشود ورزائل اخلاقی ملکاتی هستند که عمل بافراط وتفریط از آنها صادرشود مثلا سخاوت فضیلت نفس است که خلقی متوسط بین تبذیر وامساك است که نه احسان کند بتبذیر وبی مورد ونه امساك کند بمورد احسان ومبذر وممسك بودن افراط وتفریط است وازضد سخا که صفت رذیله بخل واسرافست صادر گردد وهمچنین شجاعت فضیلت است وآن ملکه وخلقی است که مصدر کار معتدل متوسط بین بی باکی وبیمناکی است که تهور وجبن بـاشد

وکار بی‌باکی ازخلق رزیلهٔ تهور وبیمناکی از رذیله جبن ناشی گردد واین دومثال را دراخلاق ازنظر اتباع ارسطو آوردیم وقیاس کنید سایر فضائل و رذائل اخلاق را که غرض اینجا نگارش کتاب اخلاق نیست (اما نظریه این بنده دراخلاق) آنستکه هرگاه قوای عامله انسان درتحت فرمان رسول داخلی حق یعنی عقل آزادوصرف عقل درآید هرکار ازاو صدور یابد آن عدل است وآن انسان دارای هرگونه فضیلت است وهرگاه آن قوای فاعله تحت فرمان شیطان داخلی (قوهٔ وهم) باشندهرکار کند ظلم است وآن انسان دارای هرگونه رذیلت است پس خلق سخا وحکمت وشجاعت وعدالت آن نفس راست که همه قوای اومحکوم فرمان عقل مجرد باشد واگر قوهٔ وهم در کشور نفس حکومت کند آن نفس دارای بخل وبلاهت وسفاهت وظلم گردد پس حد وسط وطرف افراط وتفریط چنانکه حکیم عظیم ارطالیس در کتاب اخلاق فرموده درنظرما بی‌دلیل وخطا به است بدین وجه که بیان شدوا کنون گوئیم برخی علمای متاخرمصر نیز انتقادی بررأی او کرده وبرخی مقلده ومتشبهین بعلماء آن انتقاد بی‌وجه را پسندیده است درصورتیکه اعتراض آنان بر ارسطوسخیف وبی‌معنی وقولی عوامانه است ودرحقیقت برفهم سطحی خودایراد کرده ومقصودمعلم اولرا درنیافته اند وباز بطور خلاصه رأی حکیم ارسطو را با اعتراض آنها ذکر کنیم تا بی‌عمقی افکار بعضی علمای مصر درمطالب علمی روشن گردد

اشکال بعض علمای مصر در طریقه اخلاق بر حکیم ارسطالیس

ارسطو در فرق بین رذائل وفضائل اخلاق گوید اخلاق فاضله عبارتند از ملکاتی درنفس که مفید عدل ودرستی درکارند واخلاق رذیله عبارتند ازملکاتی که درکارها بافراط روندیاعمل بتفریط کنندمثلا آنکس را که خلق سخاست احسان بمورد کند ودارای رذیله اسراف بخشش بیجا کندودارای رذیلهٔ بخل آنجا که رواست بذل واحسان امساك كند وسخا واسطه است بین اسراف وبخل که دوطرف افراط وتفریطند ووسط که سخاست فضیلت است وطرفین آن اسراف و امساك رذیله وقیاس کنید شجاعت که وسط میان تهوروجبن است وحکمت وذکاوت کەوسط بین بلاهت وجربزه است وغیره واعتراض بعض مصریین بر ارسطو آنستکه شجاعت وسط بین تهوروجبن نباشد بلکه تهور بشجاعت اقرب است تاجبن

وهمچنین اسراف وتبذیر بسخاوت اقرب است تا ببخل وامساك وهمچنین سایر وسط وطرفهارا این اشکال هست پس قول ارسطو که فضائل را حدوسط ورذائل را طرفین گرفته صواب نیست و ما گوئیم اولا سخن ارسطورا او گویا حمل بروسط وطرف حسی نموده که توان گفت یکی نزدیکتر بوسط ویکی دورتر است والا درمعانی مختلف عقلی قرب وبعداعتبار واقعی نباشد وثانیاً برفرض که از باب تشبیه معقول بمحسوس درامور عقلیه قرب وبعد تصور شود درصورتی تواند بود که ترتیب عقلی بین آن امور باشد مثل معانی اجناس وفصول یك ماهیت امادر اینجاچنین نیست مثلا تبذیر که بمعنی صرف مال بیجا است بسخا که بمعنی احسان بجاست از بخل که بمعنی منع احسانست نزدیکتر نیست زیرا احسان بجا واحسان بیجا ومنع احسان سه معنای متباین ومنافی یکدیگرند ودرمعانی متباین هیچ جهت مشترك نیست تا نسبت وترتیب عقلی موجود باشد واعتبارقرب وبعدعقلی توان کرد واما اگر گوئی مثلا معنی حیوان بانسان نزدیکتر است ازمعنی جسم بانسان اینجادرست است زیرا این دومعنی متباین نیستند بلکه درترتیب عقلی یکی جنس ودیگری نوع است ودیگری جنس الجنس است پس توان گفت که معنی حیوانیت بانسان نزدیکتر از معنی جسمیت است چون جنس ازجنس الجنس بنوع نزدیکتر است لیکن درمعانی متباین بنفی واثبات یا بتخالف چنانکه شیرینی وسفیدی وکبودی نتوان قرب وبعد عقلی اعتبار وتصور کرد که مثلا گفته شود شیرینی بسفیدی نزدیکتر است از کبودی که این سه معنی باهم مخالفند ونیز اسراف وسخا وبخل یا شجاعت وتهوروجبن ازحیث بحث علم اخلاق سه معنی متخالفند بلکه متضاد مثل شیرینی وسفیدی گرمی گرچه ازجهت بحث علم معرفة النفسی همه از جنس اعراض نفسانیه اند لیکن جاهل بمعانی اخلاق مسرف را خیال کند که سخی است یا نزدیك سخی و متهور را پندارد شجاع یا نزدیك بآن است وحال آنکه چنانکه معنی اسراف وسخا را بدانیم وهمچنین معنی تهور وشجاعت را روشن است که بین دو معنی سخاوت با اسراف وشجاعت با تهور یا نسبت تخالف یا نسبت تنافی است چنانچه بین معنی سخاوت وبخل وشجاعت وجبن همین نسبت موجوداست بین معنی اسراف وسخاوت نیز وتهور و شجاعت نیز این نسبت است وهر که اسراف را بسخاوت و تهور را بشجاعت گوید نزدیکتر از معنی بخل وجبن است از عدم تعمق وی در معانی

رذائل وفضائل اخلاق است پس معلوم گردید اعتراض بعض مصریین برأی ارسطو بوجهی ناصواب و بی تحقیق است وسبب اطاله دراین مقام این بود که اهل دانش توجه کنند ومغرور ومفتون اغلوطه ورأی نادرست نشوند

(مخالفت نظرما با ارسطاطالیس حکیم عظیم)

امامخالفت ما باطریقه ارسطودراخلاق نه ازاین وجه ناصواب سطحی است وما اکنون بازعقیدهٔ خودراراجع باخلاق رذیله وفاضله ذکر کنیم تافرق بین نظرماوحکیم ارسطو بر اهل دانش روشن شود آنگاه بنظر انصاف درآن محاکمه کنندپس گوئیم ماسخاوت وشجاعت وحکمت وعدالت وغیره ازمعانی فضائل اخلاق را یاجبن و بخل وتهور وسفه وغیره ازرذائل راملکات واقعه درنفس اصلا ندانیم بلکه گوئیم هر انسان که بواسطه تکمیل نفس ناطقه وقوای نفس را باعلی مرتبه و اکمل درجهٔ خود رسانیداز آن نفس ناطقه واجدمراتب کمال نتیجه تمام اخلاق فاضله بظهوررسد وهر گاه درنقص وجود باقی ماند ازنقص هرقوه نتیجه خلقی رذیله درنفس پدیدآید توضیح آنکه هر گاه نفس را قوت عاقله بمنتهی قوت و کمال باشد ونیزقوت وهم وخیال وشهوت وغضب قوی وحتی مزاج هم بحدی قوی باشد این چنین نفس بتمام فضائل متصف است زیرا چون عقل بمنتهای قوت است قوت وهم وخیال آن نفس را بجانب جبن وقوت شهوت بحرص وبخل وقوت غضب بتهور وظلم نتوانند کشانند وچون قوای وهم و خیال قوی است هرچه عقل قوی درك کرده ازاعمال خیر بتوسط وهم وخیال تواند بموقع اجرا گذارد وبجا انجام دهد وچون شهوت وغضب قوی است پس آن نفس را خمود وانظلام و کسالت و دنائت بالنتیجه حاصل نشود لذا قهراً ازچنین نفسی که قوت وجود دراصل خلقت وفطرت یا بمجاهدت واستکمال داراست وعقل دیگرقوای او قوی است درعمل اوجز فعل سخا وشجاعت وحلم وقناعت وعدل وحکمت وغیر آن ازفضائل ازاو بظهورنرسد وهر گاه نفس ضعیف وقوای نفس ضعیف باشد دراثرضعف هریك نتیجه آن ظهورخلقی رذیله شود مثلا اگرشهوت دربین قوای نفس ضعیف باشد خلق خمود دنائت واگر غضب ضعیف باشد خلق جبن وحقد واگر وهم وخیال ضعیف شد خلق بخل وحسد واگر عقل ضعیف شد خلق سفه وبلاهت درنفس پدیدآیدپس خلاصه عقیده ما آنکه هر گاه نفس وقوای نفس بحد کمال باشند آن نفس درمنتهی درجهٔ حسن اخلاقست وهر گاه تمام قوای اوضعیف باشند

آن نفس درمنتهی درجه فساد اخلاقست و این دو قسم یعنی کامل مطلق و ناقص مطلق در عالم بسی در مردم نادر است و هر گاه بعضی قوای نفس قوی و بعضی ضعیف یا آنکه همه متوسط بین قوت وضعف باشند یا بعضی قوی و بعضی متوسط و یا بعضی ضعیف و بعضی متوسط باشند آنگاه اخلاق هم مرکب از فضائل و رذائل است و این حال اکثری مردم است ومردم از این رو درفضائل واخلاق متفاوتند که قوای آنها درقوت وضعف وتوسط مختلف است این بود نظریه حقیر در اخلاق خلاصه آنکه نفوس عالیه قویه که در انسان حسی وانسان وهمی بمقام عقلی رسیدند که مرتبه کامل انسانست در آن نفوس حاکم برجمیع قوای اوعقل خواهد بود وهر حکم که ازعقل صدور یابد غایت عقلی بر آن مترتب است وهر عمل که نتیجه عقلی داراست پسندیده ولایق انسان است پس هر گاه عقل حکم سخاوت کند آن سخاوتست واگر حکم بامساك کند باز آن امساك سخاوت وپسندیده است پس ملاك درعمل لایق انسان وخلق پسندیده او که منشاء عمل نیکوست آنستکه آن عمل صادر ازعقل که قوه عالی است باشد نه وهم وخیال وامیال حسی وعادات طبیعی پس سخاوت آنستکه عقل حکم باعطاء کند و شجاعت اقدام برکارمهمی است که قوه عاقله دستور دهد وامساك وبخل آنستکه وهم وخیال بجا آورد وجبن وتهور آنکه ترك اقدام ویا اقدام بفرمان وهم وخیال باشد وباز عالی تر ازحکم عقل یا عالی ترین عقل عشق است و عشق حقیقی بحقیقت الوجود که هرچه ازعشق صادرشد آن عین صواب و بهترین ونیکوترین کار لایق انسان است ودرجلد اول معنی عشق بیان شد بآنجا رجوع شود :

فصل چهل وهفتم

اَلرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ لاٰ يَشْغَلُهٰا جِهَةٌ تَحْتِهِ عَنْ جِهَةِ فَوْقِهِ وَاِنَّهُ لاٰ يَسْتَغْرِقُ الحِسُّ الظّٰاهِرُ حِسَّهَاالْبٰاطِن. وَاِنَّهُ قَدْ يَتَعَدّي تَأْثِيرُهٰا عَنْ بَدَنِهٰا اِلٰي اَجْسٰامِ الْعٰالَمِ وَمٰا فِيهِ وَيَقْبَلُ الْمَعْقُولاٰتِ مِنَ الرُّوحِ وَالْمَلاٰئِكَةِ بِلاٰ تَعْلِيمٍ مِنَ النّٰاسِ.

انسانی که بمقام روح‌القدس وعقل مستفاد رسید روحش وافی بطرفین عالم ظاهر وباطن شود وجهت توجه بعالم حس وفهم احکام محسوسات اورا ازمشاهده عالم عقل وفهم حقایق غیبی باز ندارد وکارکنان قوای حسی ومشاعر ظاهره تا آن اندازه روح او را مشغول ومستغرق نتوانند کرد که دیگر ازمشاهده عالم خودبکلی بازماند چنانچه حال نفوس ضعیفه است که توجه مشاعر ظاهر آنها را از ادراك قوای باطنه بازدارد بلکه توجه یکی از مشاعر ظاهره اورا ازسایر قوای ظاهره نیز بازداردچنانچه گوش اگر باستماع کامل مشغول باشد زبان ازعمل سخن گفتن بماند وچون فکر بمطالعهٔ کاملامشغول باشد گوش ازاستماع کامل عاجز باشد وهمچنین هریك از قوای ظاهر وباطن درنفوس ضعیفه چون بخواهند عمل خودرا بحد کمال انجام دهند روح را بکلی مشغول ومجذوب خود کنند وازسایر ادراکات عقلی وحسی باز دارند ولی حال نفوس کامله که دارای روح‌القدس باشند نه‌این است وچنانچه گفته شد ادراك جهت روحی وجهت جسمی با یکدیگر تعارض وتمانع ندارد ومظهر لایشغله‌شأن‌عن‌شأن باشند)

همت صاحبدلان رسم وره عشق بافت دیده اهل نظر درهمه جا روی اوست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق انکه گل باغ دید بلبل خوشگوی اوست (الهی)

و دیگر از خواص روح‌القدس) آنستکه او را تصرف منحصر و محدود در بدن خود نباشد بلکه گاهی که صاحب روح‌القدس بخواهد تأثیر در اجسام وموجودات عالم ماده کند بامرسلطان وجود تواند کرد ودرفصوص سابق درخواص نبوت شرح دادیم که هیکل عالم جسم بتمام درحکم بدن اوست چنانچه هرنفسی دربدن خود تأثیر کند اودرتمام عالم تواندتأثیر کرد وقوای عالم بمنزلهٔ اعضاء وجوارح اوباشند و در اطاعت او عالم صفت حسن سراپای من است افلاك و عناصر همه اعضای من است

(دیگر ازخواص روح القدس) درانسان آنستکه آن روح باروح کلی درپیوندد وازاو پذیرنده معقولات شود بدون واسطه تعلیم بشر چنانچه‌در کتاب الهی اشاره‌بآن‌شده آنجا که فرمود (یکادزیتها یضئی‌ولولم‌تمسسه‌نارنوریهدی‌الله‌لنوره‌من‌یشاء) چراغ فکرت آن روح‌قدس بی‌آنکه آتش نفسی‌باو رسد بنور خدا روشن است وخدا هر که را خواهد بانوار و تجلیات‌خود بی‌واسطه غیر روشن میگرداند .

کتب نرفت وخط ننوشت — بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

فص چهل وهشتم

الأرواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن
غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت
عن الباطن و اذا ركنت الى مشعر غابت عن
الآخر و اذا احتجبت من الباطن الى قوة

غابت عن الأخرى فكذلك البصر يختل بالسمع
و الخوف يشغل عن الشهوة وكذلك الشهوة
تشغل عن الغضب و الفكر يصد عن الذكر
و التذكر يصرف عن الفكر و الروح القدسية
لا يشغلها شأن عن شأن *

ضمناً گفته شد ارواح جزئیه تمام مردم بواسطه ضعف وتوغل درماده
ای باطنه کنند غایب ازظاهر گردند چنانچه درعالم خواب وهرگاه متوجه
قوای باطنه غایب وازاعمال آنها بازماند چنانچه دربیداری وهرگاه توجه
از مشاعر کنند از مشعر دیگر مستور شوند این بیانات محتاج تمحل
چون بوجدان رجوع شود روشن گردد چنانچه اگر انسان متوغل در
شمش بسا ازکار دیدن بیکارشود وچون چشم بمنظری زیبا توجه کامل کند
ه وشامه ادراك نکندوباز چون انسان راخوف شدید باشد شهوت او مختل
هوت غلبه کند غضب بیکار بماند و فکر نفس را از ذکر بازدارد وذکر
سخن فارابی رحمه‌الله (الفکر یصدعن الذکر والتذکر یصرف عن الفکر)

توانند بود چنانکه ابن سینا در مقامات العارفین گوید وغرض حکیم اگر سخن گفتن وفکر کردن عمیق باشد درست است زیرا هنگام سخن گفتن فکر عمیق نتوان و بالعکس درحال فکر عمیق قوت گفتار ضعیف شود پس درنوع مردم توجه بیك قوه موجب اختلال قوه دیگر بالکل نشود ممکن است ضعف درفعل قوه دیگر پدید آرد پس اگر مرادش اختلال کامل باشد مورد اشکال واگر ضعف درعمل قوای دیگر است دراغلب نفوس سخن درست است والبته تسامح درعبارت است والانظر دوم غرض حکیم است این احوال نفوس عموم افراد انسان است یعنی اکثری نوع بشر ولی افراد خاصی از انسان که مؤید بروح القدس باشند شرح مقام آنها گذشت و اشاره شد که توجه روح آنها بقوتی موجب انصراف اصلا از سایر قوای او نشود ودرمرتبه لایشغله شأن عن شأن است درعین آنکه با قوای طبیعی مشغول ادراك صورطبیعیه است بقوای روحی نیز با موجودات عالم ملکوت سر گرم است بلکه بچشم قلب بمشاهده مظاهر انوارجمال حق که عقول قدسیه عالم جبر وتند همبزم وهمصحبت است وآنچه حکیم فارابی فرمود درنفوس ضعیفه است که ادراك یکی از قوای آنان نفس ناطقه را ازادراك قوهٔ دیگر بازمیدارد یا ادراك قوتی موجب ضعف درعمل قوت دیگر است ودرنفوس کامله تحقیق آنستکه دوقوه هردو درعمل خود با کمال قوت مشغول باشند چنانچه نوع مردم هم درحال مطالعه مسائل علمی چشم بدیدار وفکر بدرك معنی با کمال دقت مشغول باشند یا آنکه درحال استماع آیات قرآنی خصوصاً هرگاه مشفوع بصوت حسن شد گوش بشغل شنیدن وقلب باهتزاز وطرب روحی وعقل بدرك معانی وحقایق مشغولست وهمچنین چه بسا چشم بمشاهده حسن آثار طبیعت نه بلکه مظاهر جمال الهی فکر را وهمه قوای باطنه را چنان تهییج کند که قوای باطن متوجه منبع آن حسن گردد که عالم غیب است وآن جمال غیبی را دراین صورت حسی مشاهده کنند وهمی گوید

تو مو مىبینی ومن پیچش مو   تو ابرو من اشارتهای ابرو

تولب مىبینی ودندان که چونست   دل مجنون زشکر خنده خونست

وحشی

تو نقش ومن رخ نقاش بینم   من آن سر نهان را فاش بینم

تو گل بینی من از گل رنگ رنگی   بتو بوئی رسد بر من خدنگی

تو گل بینی ومن طلعت یار   تو سنبل من خم گیسوی دلدار

از آن‌شب نزدمن به‌باشداز روز   که‌چون گیسوی‌یار آمدشب‌تار **الهی**

وبا آنکه قوای نفس درمقامات وجود هر کدام بکاری‌سر کرم است لحظهٔ مقام دل بغیر حق مشغول نیست بلکه درهرعمل ازجوارح نیزتابع رضای دوست وطالب لقای معشوق اولست .

بهر منزل که جانان من آنجاست   من اینجایم ولی جان‌من آنجاست

بهر گـل میرسد میبوید این دل   نمیدانم که را میجوید این دل

(لاادری)

بهر کـوه و در و دشت وبیـابان   ز عشق یـار میگـردم شتـابان

الهی

شرح میخواهد بیان این سخن   لیکـ میترسم از افهـام کهن

فـهم هـای کهنهٔ کـوته نظـر   صد خیـال کج برآرد در فکر

برسماع راست هر تن چیر نیست   طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

رومی

فص چهل ونهم

فِي الحَدِّ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ الْبَاطِنِ وَ الْظَاهِرِ قُوَّة هِيَ مَجْمَعُ تَأْدِيَةِ الْحَواسِّ وَ عِنْدَهَا بِالْحَقِيقَةِ الْاحْساسِ وَ عِنْدَهـا يَرْتَسِمُ صُوَرُ آلَةٍ يَتَحَرَّكُ بِالْعَجلَةِ فَيَبْقى الصُّوَرُ مَحْفُوظَةً فِيهَا وَإِنْ زَالَتْ حَتّى يُحِسُّ النُّقْطَةَ كَخَطٍ مُسْتَقِيمٍ اَوْكَخَطٍّ مُسْتَدِيرٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُونَ كَذلِكَ إِلَّا اَنَّ ذٰلِكَ لَا يَطُولُ ثَبَاتُهُ فِيهَا وَ اَنَّ هٰذِهِ الْقُوَّةَ اَيضاً مَكانٌ وَمَحَلٌ لِتَقَرُّرِ صُوَرِ

الْبَاطِنَةَ فِيهَا عِنْدَ النَّوْمِ فَإِنَّ الْمُدْرَكَ بِالْحَقِيقَةِ هُوَ مَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا سَوَاءٌ وَرَدَ عَلَيْهَا مِنْ خَارِجٍ أَوْ صَدَرَ إِلَيْهَا مِنْ دَاخِلٍ فَمَا تَصَوَّرَ فِيهَا حَصَلَ مُشَاهَداً فَإِنْ امْتَهَنَهَا الْحِسُّ الظَّاهِرُ تَعَطَّلَتْ عَنِ الْبَاطِنِ وَ إِذَا عَطَّلَهَا الظَّاهِرُ تَمَكَّنَ مِنْهَا الْبَاطِنُ الَّذِي لَا يَهْدَأُ فَيَسْتَثْبِتُ فِيهَا مُثُلَ مَا يَحْصُلُ فِي الْبَاطِنِ حَتَّى تَصِيرُ مُشَاهَداً فَيُرَى كَمَا فِي النَّوْمِ وَ لَرُبَّمَا جَذَبَ الْبَاطِنُ جَاذِبٌ جَدَّ فِي شُغْلِهِ فَاشْتَدَّتْ حَرَكَةُ الْبَاطِنِ اشْتِدَاداً يَسْتَوْلِي سُلْطَانُهُ فَحِينَئِذٍ لَا يَخْلُوا مِنْ وَجْهَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَعْدِلَ الْعَقْلُ حَرَكَتَهُ وَيَغْشَى غَلَيَانَهُ وَ إِمَّا أَنْ يَعْجِزَ عَنْهُ فَيَغْرُبُ عَنْ جِوَارِهِ فَإِنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعَقْلِ عَجْزٌ وَ مِنَ الْخَيَالِ تَسَلُّطٌ قَوِيٌّ تَمَثَّلَ فِي الْخَيَالِ قُوَّةُ مُبَاشَرَتِهَا فِي هٰذِهِ الْمِرْآتِ

فَيَتَصَوَّرُ فِيهَا الصُّورَةُ الْمُتَخَيَّلَةِ فَيَصِيرُ مُشَاهَدَةً
كَمَا يَعْرِضُ لِمَنْ يَغْلِبُ فِي بَاطِنِهِ اسْتِشْعَارُ أَمْرٍ
وَ تَمَكُّنُ خَوْفٍ فَيَسْمَعُ أَصْوَاتاً وَ يُبْصِرُ أَشْخَاصاً
وَ هٰذِهِ التَّسَلُّطِ رُبَّمَا قَوِيَ عَلَى الْبَاطِنِ وَ قَصُرَ عَنْهُ
يَدُ الظَّاهِرِ فَلاحَ فِيهِ شَيْئٌ مِنَ الْمَلَكُوتِ الأَعْلَى
فَأَخْبَرَ بِالْغَيْبِ كَمَا يَلُوحُ فِي النَّوْمِ عِنْدَ هُدُوءِ
الْحَوَاسِّ وَ سُكُونِ الْمَشَاعِرِ فَيَرَي الأَحْلامَ فَرُبَّمَا
ضَبَطَتِ الْقُوَّةُ الْحَافِظَةُ الرُّؤْيَا بِحَالِهَا فَلَمْ يَحْتَجْ
الَي عِبَارَةٍ وَ رُبَّمَا انْتَقَلَتِ الْقُوَّةُ الْمُتَخَيِّلَةُ بِحَرَكَاتِهَا
التَّشْبِيهِيَّةِ عَنِ الْمَرْئِيِّ نَفْسِهِ اِلَي أُمُورٍ يُجَانِسُهُ
فَحِينَئِذٍ يَحْتَاجُ اِلَي التَّعْبِيرِ وَ التَّعْبِيرُ هُوَ حَدْسٌ
مِنَ الْمُعَبِّرِ يَسْتَخْرِجُ بِهِ الأَصْلَ مِنَ الْفَرْعِ

پیش ازاین درفص ۴۲ مجملی ازاحوال قوه مصوره را که حس مشترك بین قوای
اهره وباطنه است بنگارش آوردیم اکنون باز گوئیم این قوه برای نفس ناطقه آلت
راك تمام صوراست چه ازعالم حس بتوسط حواس ظاهره دروی پدید آید یا آنکه ازعالم
یب بتوسط قوای باطنه در این قوه نقش بندد اما صور باطنه را چه درخواب وچه در
بداری مدرك بی‌خلاف همین قوه است ودرصور ظاهره خلاف است محققین مدرك آن
ور رانیزقوه مصوره دانندنه پنج حس و برخی برخلاف این رأی رفته وحکیم دعوی خودرا که
درك صور ظاهره حسیه نیزمصوره است بدین برهان اثبات کرده که ما نقطهٔ سیال را
ثل قطره باران خط وشعله جوال را مثل آتش گردان دائره آتش می‌بینیم واین خط
دائره درچشم درك نشود زیرا چشم آنچه مقابل اوست و واقع درعالم محسوس درك

کند وخط درقطره نازل یا دائره درشعله آتش گردان درعالم حس وجود ندارد تادرچشم وجود پیدا کند پس باید چون چشم آلت وصول صورت نقطه است بحس مشترك وقبل از زوال آن نقطه از حس مشترك بتوسط چشم نقطهٔ دیگری بآن درپیوندد وهکذا پس درحس مشترك صورت خط بتصور آید وهمچنین درشعله جوال پس معلوم میشود که دراین مورد مدرك چشم نیست بلکه حس مشترك است ودر تمام اوقات ودركلیه حواس حال این است زیرا اوقات قوه متساوی وحواس ظاهره برمثابه واحدند پس مدرك همیشه مصوره است «خلاصه کلام آنکه مصوره مدرك صورظاهره وباطنه است) یعنی صور ونقوش ظاهره که ازحواس ظاهر درحال بیداری ادراك میگردد وصور ونقوش غیبی که درحال خواب از قوای باطنه ادراك شود مجمع ومحل نقوش ادراکی همه حس مشترك است وقوای ظاهره آلت وخادم وی وقوای باطنه آمر ومستخدم اوهستند پس صور درحال مشاهده منعکس درآلت حس مشترك باشند وچنانچه حال نفوس ضعیفه عامهٔ مردم را گفتیم آنستکه از توجه نفوس آنها بیك قوه سایر قوای آنها مختل یا ضعیف میشود پس اگرمشاعرظاهرهٔ حس مشترك رامشغول ادراکات ودستخوش لذات خود سازند دیگر این قوه ازکارقوای باطنه بازماند وعقل و فکروخیال چشم ازاوبپوشند واگر این قوه را عقل وفکر ومتخیله وسایر قوای باطن از دست قوای حسی مستخلص نموده وآنرا مجذوب بطرف خود کنند ازکار قوای ظاهره چشم بپوشد وبفرمان قوای باطنه درآید ومطیع حکم وآلت دست آنها شود آنگاه معانی وصوری که آن قوه قدسی ادراك نموده است ویا متخیله ومتفکره بخلاقیت نفس ابداع کرده اند درحس مشترك متمثل شود وآنگونه که محسوسات را یعنی صور وارده از حواس ظاهره را مشاهده مینمود همان گونه نیز مشاهده صور وارده ازقوای باطنه کند .

«جهان حسی بچشم خیال محسوس شود»

نتیجه سخن سابق این است که عالم حس ومحسوسات بقوه خیال درك شود یعنی چنانچه هرگاه مصوره بواسطه حس بصر آفتاب را ببیند یقین کند که روز است همچنین هرگاه قوهٔ خیال صورت خورشید را بحس مشترك دهد آفتاب را دیده وجهان درنظرش روز آید وهرگاه باغ وچمن وگل ونهرها ودرختها ازطرف بصر بحس مشترك آید انسان را مشاهده صفای آنها بسرور وخرمی کشاند همچنین اگر این باغ گل وغیره را بی ماده حسی بلکه باماده برزخی خیال

بحس مشترك آرد بازمشاهده باغ وچمن و گل کرده وهمان سرور ونشاط وخوشی ویرا دست دهد اگر درحالت بیداری کمتر کسی را صور ازخیال وفکر درحس مشترك آمده است تا آنچه گفتیم بدون اشکال بپذیرد همهٔ کس خواب دیده ودرخواب صور ازخیال یا سایرقوای باطنه درحس مشترك او درآمده وهمان گونه که دربیداری مشاهده کرده درخواب هم مانندآن دیده پس ازصورتهائی که درعالم‌خواب‌مشاهده میکنیم این‌حقیقت را بخوبی میفهمیم وکاملا معلوم میشود که فرق درادراك حس مشترك نیست چه صور از عالم باطن دروی درآیند یا ازمشاعرظاهره هردومشاهده واحساس است‌بدون هیچ‌فرق همچنین فرق نیست که صورچون ازقوای باطنه درحس مشترك مشاهده شوند مشاعر ظاهره بواسطه نوم یا غیره کارشان را تعطیل کرده باشند تا آنکه بواسطهٔ قوت نفس چنانچه درنفوس‌کامله شرح دادیم نفس وافی بهردوطرف ظاهر وباطن باشد که‌هم‌حواس ظاهراو بجا وبکار باشند وهم معانی غیبی از قوای باطنه درحس مشترك او مشاهده شود وچنانچه‌هرگاه‌انسان بگرد خود گردد پس چون بایستد عالم را بدورخود گردان‌بیند واین دیدن عین دیدن چشمست گرچه درحس مشترك نفس است نه درخارج نفس زیرا درخارج عالم گردان نیست چه بسا هنگامی که قوای‌باطن‌هم‌مسلط برحس مشترك شود وآنرا ازچنگ حس ظاهر بگیرد یعنی وهم ومتخیله و متفکره ویرا استخدام کنند وجداً بکار گیرند بازدراین‌حال‌باشدوحال این قوه‌حس‌مشترك ازدو گونه‌بیرون نیست.

حس مشترك بفرمان عقل یا وهم

یکی آنکه عقل که مافوق همهٔ قوای باطنه‌است قوهٔ خیال و وهم‌را تعدیل کند ومهارآنهارا‌بدست گیردونگذارد که‌متخیله‌صوری‌بترکیب وتفصیل‌صورخودخلق کندبر خلاف واقع وحس‌مشترك‌را‌بدیدن‌آن‌صور‌بی‌حقیقت دروغ‌مشغول کندودیگرآنکه عقل ضعیف وعاجز باشد ازاستیلاء برقوای باطنه چنانکه در اطفال وبلهاآنگاه‌خیال‌و وهم و متخیله‌خود سرانه‌حرکت کنندومعانی وصوربسیط ومرکب‌تصویر کرده وحس‌مشترك را مجبوراً وادار بدیدن صور هول‌انگیز ونقوش عجیب کنند چنانچه اگر کسی ترسناك باشد در بیابانی‌تنها رودبساصداهای شیروگرگ وپلنگ بگوش شنودوصورت آنها یا

صورتی هول انگیزتر از واقع آن سباع بنظراو آید یا آنکه در بیابان چون در خیال او دیو بوده خیال درحس او همان دیو را پدیدار کند که بچشم خود دیو شاخدار بیند از سیاه وسفید و دراز وقوی بانواع گوناگون که همه تصویرات متخیله است واگر بدن مریض واعصاب دماغی و مزاج شخص ضعیف و کم‌خون باشد خیال و قوای باطنی دیگر زودتر و آسان‌تر برحس مشترك مسلط شوند و اشکال واصوات بی‌حقیقت را بنظر او رسانند چنانکه درزنان نوزاو مبرسمین وهرگاه نفس در مقابل قوای حسی قوی باشد وصورتی که از راه حواس ظاهره یا باالقای دیگران متمثل درقوای باطن شده از آن قوه محو تواند کرد یا ازفرط قوت نفس دراصل خلقت یا بواسطه ریاضت نفس و مجاهدت آنگاه (دیوچه بیرون رود فرشته در آید) آن قوای باطنه بدرك صورتهای زیبا وهیأت دلربای عالم ملکوت وبمشاهده امورغیبی پردازد . (کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات)

سبب خوابهای راست اتصال روح بجهان غیب است

چنانچه درخواب بسیارشود که نفس مطلع برامور آتیه عالم شود مثلا بیند کودکی درآتیه عمر بنا هست عالم شود ویا فقیری وزیرشود یازنده بمیرد یاروح مرده با وی سخنی راست گوید که اینها همه بترتیب هیئت واقعه درعالم ملکوت وخیال منفصل دراین عالم بترتیب زمانی واقع شود همه را بصورمناسب ببیند .

حال وحی والهام انبیا واولیاء حق

و رؤیت امور غیبی و صور ملکوتی اگر در بیداری است چنانچه در انبیاء واولیاء یا درخواب است بردوقسم است یکی آنکه آنچه نفس ازعالم ملکوت دیده قوۀ حافظه آنرا بهمان‌طوریکه دیده حفظ کند این‌قسم درانبیاء وحی صریح واگراز کلام مسموع است از آیات محکم است ودرخواب از خوابهای غیرمحتاج بتعبیراست که عین آنچه دیده واقع شود ودیگر آنکه آن حقایق غیبی درآن صورتها که ازعالم ملکوت باقلیم نفس آمده بحال خود نماند وقوۀ متخیله درآن انواع تصرف کندو آن صوررا ازوضع واقعی خود بیرون آورد وبهرمناسبتی که متخیله میان صور ملکوتی وصور مخزونه در خیال بیابد برآن صورتها لباسها بپوشاند وازحقیقت خود منتقل گرداند باز از مناسبات درصورخیالی ازصورتی بصورت دیگر وباز ازمعنی وهمی بصورت دارای آن معنی وازصورت

خیالی بمعنی جزئی وهمی که در آن صورت ببیند انتقال دهد و بسا این انتقالات متخیل بأمور مجانس ومناسب واقع شود و بسا بامور مضاد ومباین آنگاه اگر درخواب است آن خواب محتاج تعبیر باشد که معبر بقوه حدس قدسی وذکاء فطری باز آن لباسها که متخیله بر آن حقیقت پوشانیده دور کند و باصل خود باز گرداند وانتقالات مناسبه را با آن اصل معنی ملکوتی که نفس مشاهده نموده تعبیر کند و تعبیر از شخص با ذکاوت باتقوی و قوت حدس تا وقتی میسر است که انتقالات متخیله حقایق عالم ملکوت را برقایق ولباس مناسب این عالم ناسوت در آورده باشد و با انتقالات بی اندازه نامنظم و بی تناسب و جزافی متخیله صورت غیبی را بصورت حسی درنیاورد والا اگر چنین شد آن خواب از خوابهای پریشان واضغاث واحلام باشد وجز خدا کسی تعبیر نتواند کرد و پیش ما با صور مخلوقه خود متخیله فرقی ندارد که چنانچه صورتهای خود متخیله اگر درخواب آید اضغاث و خواب پریشان است همچنین صور ملکوتی که قوهٔ متخیله بسیار و بی نظم در آن تصرف کرده باشد نیز احلام باشد .

« مقام نبوت »

واگر در بیداری بر انبیاء این حال دست دهد یعنی نفس قدسیه آنان یا نفس کلیه الهیه صوری از عالم ملکوت وصقع لاهوت ادراك نموده وقوهٔ متخیله ومتفکره در آن تصرف کرده والبته تصرف بامناسبات بین معنی وصورت رقیقه وحقیقت تواند بود زیرا عقل در آنها قوی است عمل متخیله در تصرف عقل است و بی نظم وخودسر نیست پس آن ادراك غیبی آنها وحی آیات متشابه باشد ومحتاج تأویل که فرمود عزمن قائل (منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات) و جز شخص نبی و خلیفه الله که پرده اسرار از دیده او گشودند و از سر غیب در حجب نورانی آگاه شد دیگر کسی بواقع تأویل نتواند کرد ولذا فرمود حق عز- سلطانه (ولایعلم تاویله الاالله والراسخون فی العلم) پس چنانکه آن قسم خواب را که تصرف متخیله در آن بسیار بود ویا جزاف و بی نظم جز خدا واولیاء خدا بحق کسی تعبیر نتواند کرد این قسم وحی را نیز جز خدا واولیاء او کسی تأویل نداند (فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون)

خواهی که روشنت شود احوال سرعشق — از شمع پرس قصه ز باد صبا مپرس
از دلق پوش صومعه نقد طلب مجو — یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مپرس
حافظ

با خضر دوران یار شو ای موسی جان — تا کشف گردد بر روانت سر پنهان
راز گل و تفسیر ناز گلرخان را — از باغبان پرسید وازمرغ سحرخوان
الهی

فص پنجاهم

برهان برتجرد نفس ناطقهٔ انسان

مَعْقُولٌ اَنْ يُعْقَلَ وَ لاٰ مِنْ شَأنِ الْمَعْقُولِ بِمٰا هُوَ
يُحَسَّ وَ لَنْ يَتِمَّ الْاِحْسٰاسُ اِلاّ بِاٰلَةٍ جِسْمٰانِيَّةٍ
فِيهٰا شَبَحُ صُورَةِ الْمَحْسُوسِ شَبَحاً مُسْتَصحِباً
لِلْواحِق غَرِيبَةٍ وَلَنْ يَسْتَتِمَّ الْاِدْرٰاكُ الْعَقْلِى
بِاٰلَةٍ جِسْمٰانِيَّة فَاِنَّ الْمُتَصوَّرُ فِيهٰا مَخْصُوصٌ
وَ الْعٰامُ الْمُشْتَرَكُ فِيهِ لاٰ يَتَقَرَّرُ فِي مُنْقَسِمٍ بَلِ الرُّوحُ
الْاِنْسٰانِي الَّتي تَتَلَقّي الْمَعْقُولاٰت بِالْقَبُولِ جَوْهَرٌ
غَيْرُ جِسْمٰانِى لَيْس بِمُتَحَيِّزٍ وَلاٰ يَتَمَكَّنُ فِي وَهْمٍ وَ
لاٰ مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ لاَنَّهُ مِنْ حَيِّزِ عٰالَمِ
الْاَمْرِ.

پس از آن که معلوم شد که معقول ومحسوس مرتبة وذاتاً مباینند ومعقول صورتی است مجرد وفارغ از عوارض درنفس ومحسوس مخلوط با عوارض مادیه درقوای نفس گوئیم نه محسوس را لیاقت آنستکه ازجهت محسوسیت معقول شود ونه معقول را ممکن است ازجهت معقولیت محسوس گردد وادراك صورمحسوسات بدون آلات جسمانی

صورت نپذیرد وادراك معقولات بآلت جسمانی ابداً نشاید زیرا آنچه محسوس شود با عوارض مشخصه مادیه است وآنچه معقول شود صرف حقیقت مجرد از عوارض و کلی مشترك بین افراد مشخصه است ومعقول که کلی وبسیط است وناپذیرندهٔ قسمت در آلة قابل انقسام یعنی قوای مدرك جسمانی درنیاید پس نفس ناطقه وروح انسان که پذیرنده صور معقولاتست جوهری غیرجسمانی وحقیقتی مجرد ازعوارض است درمحوطه وسیع و هم وخیال نگنجد تاچه رسد که درضیق حیزومحبس مکان قرار گیرد زیرا مکان و حیز ویا باندیشه وهم وخیال درآمدن شأن موجودات عالم خلق ماده است و روح مجرد انسانی از مجردات عالم امر وصقع ربوبی است .

برهان دیگر برتجرد نفس ناطقه

چون قوه مدرکه ما بنامتناهی برماده حکم میکند وماده را ازظرف زمان ومکان متناهی بیرون میبرد پس چنین قوه ماده را درحقیقت ازحدود ماده ومدت خارج ساخته یعنی مجرد نموده است پس وجوداین قوه بطریق اولی مجرد خواهد بود چه اگرمجرد (یعنی بیرون ازسرحد ماده ومدت) نبود این حکم را برماده نتوانست کرد نتیجه آنکه قوه مدرکه ما که ماده را ازحکم ماده ومدت تجرید تواند کرد مجرد خواهد بود وهو المطلوب

(برهان دیگر) چون نفس ناطقه معنی الله را بمعنی موجود ازلی وابدی ونامتناهی وفوق نامتناهی وبی ماده ومدت ومبدا ومنتهای عالم هستی فهم و ادراك تواند کرد قطع نظر از مقام نفی واثبات پس بنابرقاعده اتحاد مدرك بامدرك که سابق اثبات کردیم نفس هم موجودی مجرد وبدون ماده ومدت است .

فصل پنجاه ویکم

اَلْحِسُّ تَصَرُّفُهُ فِیمَا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ

وَالْعَقْلُ تَصَرُّفُهُ فِيمَا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ وَ مَا هُوَ
فَوْقَ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ وَ هُوَ ذَاتُ الْحَقِّ فَهُوَ يَحْجُبُ
عَنِ الْحِسِّ وَالْعَقْلِ وَ لَيْسَ حِجَابُهُ غَيْرَ انْكِشَافِهِ
كَالشَّمْسِ لَوْ انْتَقَبَتْ يَسِيراً لَاسْتَعْلَنَتْ كَثِيراً

قوای حسی ومشاعر ظاهر تواند تصرف درعالم حس وادراك محسوسات کند که عالم خلق است وعقل دراقلیم ملکوت لوای سلطنت برافرازد و منظر نظر وی عالم امر و نشائه مجردات باشد یعنی قوای حسی کشورحکومتش جهان ماده است وقوای عقلی پروازش تا اقلیم عالم مجردات پس ذات احدیت عزسلطانه که برتر ازمحیط این دوجهان محدود ومتعالی ازسرحد عالم غیب وشهوداست بلکه (هردوعالم یك فروغ نوراوست) در ادراك حس وعقل درنگنجد پس کنه وی با هیچ قوه ادراکی درك نشود و بهیچ بصر و بصیرت پیدا نگردد (لایدرکه الابصار وهو یدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر) وازمدارك و بصائر همیشه ناپیدای ابدی است لیکن ناپیدائی او ازشدت پیدائی است آری کمال پیدائی موجب ناپیدائی آن حقیقت تواند بود که صرف ظهور وتمام الظهور مخفی است چنانکه اگر خورشید برظهور وپیدائی خود بیفزاید ناپید اومخفی گردد وچشمها را ازدرك خود عاجز وناتوان سازد.

فص پنجاه ودوم

اَلذَّاتُ الْاَحَدِیَّةُ لَا سَبِیلَ اِلَی اِدْرَاکِهَا بَلْ
تُدْرَكُ بِصِفَاتِهَا وَ غَایَةُ السَّبِیلِ اِلَیْهِ الْاِسْتِبْصَارُ بِاَنْ
لَا سَبِیلَ اِلَیْهَا تَعَالَی عَمَّا یَصِفُهُ الْجَاهِلُونَ

ذات احدیت راعز مجده وسلطانه که فوق امر وخلق است هر گز براوج آسمان ادراکش سیمرغ عقل پرواز نکند با آنکه آشیانش عرش تجرد است تا چه رسد بطایر وهم

وخیال یا مشاعر ظاهر که اسیر ماده است پس او از همه قوای ادراکی محجوب ابدی است ولی محجوبیت او از چشم حس و عقل از فرط ظهور وانکشاف است ودر هر چه پنهانست در همان پیداست وبهمان پیدائی پنهانست چنانچه شمس اگر اندکی از این درجه روشن تر بودی بآشکاری ازهمه دیده ها چنانچه از دیدهٔ خفاش نهان گشتی واکنون هم اگر چشم را از دیدن خورشید ممتلی کنی آن نور قوهٔ بصر را مقهور کند و از دیده مخفی شود پس ذات احدیت را تعالی جده باوصاف کلی و آثار و افعال توان شناخت و این شناختن که انسان در آفرینش ظهور قدرت حق را و تجلی افعالی او را بچشم بصیرت مشاهده کند آخر الامر او را بوادی حیرت افکند و بطریق عجز از معرفت ذات الهی راهبر شود و همین دریافتن عجز از معرفت بحقیقت کمال معرفتی است که لایق مقام انسان است و ذات واجب متعالی از عقل و فکرت و برتر از اندیشهٔ جاهلانست نتیجه انکه حضرت احدیت را بذاته نتوان شناخت لیکن بصفات و مفاهیم کلیه (مانند وجود وعلم وقدرت ومبداء وعلت وسلطان جهان توان شناخت ودر مقام ذات تنها راه معرفت اظهار عجز از معرفت است که (ماعرفناك حق معرفتك) (میسر ایدز بان وحی سرا) (عین پیدائی است وبس پنهان) (سر پنهانی است وبس پیدا) وجز ذات او آن حقیقت را بکنه ذات نشناسد و توصیف او نتواند (سبحانك ما انتی ثناءً علیك انت کما اثنیت علی نفسك) در آن مقام که سیمرغ بلند پرواز عقل کامل مکمل رسول خاتم (ص) (ماعرفناك حق معرفتك) گوید مرغان عقول جزئیه دیگران از رسولان تا امم و حکیمان تا عوام در آن مقام بال نتوانند گشود

کار مگس نیست در این ره پرید   بلکه بسوزد پر عنقا و بال

اشکال در مقام معرفت و حل آن

وهر گاه در نظر اهل بحث و جدل معرفت الله مشکل آید که چون معرفت بکنه حقیقت حق محال وممتنع است پس این همه طالبان معرفت و رهروان کوی حقیقت وسالکان طریق الی الله طالب مجهول مطلق وجویای امر محال خواهند بود ؟ و چگونه ایزد با لطف وعنایت خلق را با جذبه عشق و وله بدین شوق وطلب درپی امر ممتنع برانگیخته و کلیه موجودات از مجردات وماديات فلکیات و عنصریات بسائط و مرکبات عقول و نفوس کلیه و جزئیه تمام ذرات عالم همه را پیوسته بجاذبه وشوق وعشق جویای خود و مشتاق

لقای خویش وعاشق وصال خود گردانیده که :

همه هستند سر گردان چو پر کار   پدید آرنده خود را طلب کار

واین قوه‌طلب‌را درهمه‌خلقان‌ودیعه گذاشته‌ولیکن‌از وصول بغایت‌این‌قوه‌منع کرده (که یحذرکم الله نفسه) درصورتیکه درتمام نظم علل ونظام آفرینش هیچ نتوان یافت که قوه کمالی واستعداد مقامی درتمام افراد از وصول بمقصد ورسیدن بغایت بکلی‌محروم‌باشد واین خلاف‌نظام‌احسن است ونظام خلقت وحکمت‌بر این‌است که‌هرقوه واستعدادوشوق وطلب‌عاقبت وصول بمطلوب یابد ودرجمع‌موجودات هم حکم کلی‌این‌است که‌هرمستعد کمالی بکمال رسد وبرهان ومشاهده وتجربه واحساس گواه این حکم‌است که‌حرکات ومتحرکات عالم اجمالا بمقصد میرسند وغایات اشیاء مترتب برمبادی خواهندشد وهر قوه واستعدادی درنبات حیوان انسان جماد فلك ملك‌است تا حدی بمطلوب ومستعدله خواهد رسید وخلاصه‌باانکه‌موجودات درطلب هرچه هستند بکلی محروم وممنوع از مطلوب خود درنظام آفرینش نیستندچراهمه ازوصول‌بحق محرومند؟

(جواب اشکال)آن حقیقت نامتناهی که بکنه درمحوطه‌ادراك نگنجد وپنهان از جمیع قوای ادراکی‌ملك وملکوتست که (ان‌ملائکة الملأ الأعلی‌یطلبونه کما انتم تطلبونه) بازهمان‌حقیقت(بحکم‌نامتناهی)و(فوق نامتناهی)بودن‌معیت‌قیومة‌باتمام‌موجودات خواهدداشت‌یعنی‌بهرموجودی‌نزدیك‌وبلکه نزدیك‌تر ازخودآن‌موجوداست‌بآن‌پس‌چنانکه چون نامتناهی است درمحوطه ادراك نمیگنجد همچنین چون نامتناهی است با همه موجوداست وبرهرموجودی پیدا و (دل علی ذاته بذاته) وهرموجودی باومتحقق وباو قائم وباوموجوداست (وانه‌علی کل‌شئی‌شهید) وهر کس‌پس‌ازآنکه معنی‌هستی‌را وسایر اوصاف کلمه وجود مانند علم وقدرت وحیواة وغیره را برخود ادراك کند برآن معنی هستی‌بی‌نهایت که‌وجودبدیهی ازعنوانات آن‌حقیقت‌است‌بالضروره‌وبالفطره‌نیزادراك کندو بی‌آنکه‌بزحمت‌برهان‌نیازمندباشدبلکه‌ببداهت‌وجودهستی‌حقیقی‌هستی‌نامتناهی(خدا) راچون‌مفهوم‌وجودبدیهی‌است‌بااین‌عنوان‌وآن‌اوصاف کلی‌شناسا گرددوازهستی محدودو متناهی‌خودوسایراشیاء که‌تجلیات‌خداست‌هستی‌خدارابالضروره‌فهم کندواوراواسطه‌تحقق

وهستی خود مییابد که کل شیئی موجود به و بلسان حق و برهان فطرت الله چون فارابی گوید (لابد ان یکون فی الوجود وجود بالذات وفی العلم علم بالذات وفی القدره قدرة بالذات وفی الحیوة حیوة بالذات حتی یکون فی غیره بالعرض) وقبل از آنکه بهستی خود التفات پیدا کند بهستی حقیقی که خداست توجه کند که (مارایت شیئاالارایت اله قبله) وعلم بدیهی یقینی بتجلی نوراو باوخواهد یافت (بك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت) (کلام حضرت سجاد) تو را بتوشناختم وتوخود مرا بسوی خویش هدایت کردی تا بچشم یار بینم یاررا

خلاصه خدا چون وجودیست نامتناهی مانند موجودات ممکنه متناهی نیست که اورا یا مطلقاً بشناسیم یا مطلقاً نشناسیم وقرب آنها قرب وبعد آنها بعد وفراق آنها فراق و وصال آنها وصال باشد بلکه واجب الوجود چون نا متناهی است وجود اوهمیشه بین عدم ادراك وادراك است عدم ادراك او واظهار عجز ازادراك او خود ادراك اوست ونفوس قدسی وقوای ادراکی ازلاو ابداً بین شهود ولاشهود (ادراك ولاادراك) وصال وفراق قرب تام وبعد کامل از او خواهند بود وقرب اوبعد وبعد او قرب ودرعین پیدائی پنهان ودرعین پنهانی پیداست واین سخنان نه تناقض است بلکه لازمه آن هستی بیحد ونهایت وآن حقیقت وجودی است که (هوالاول والآخر والظاهروالباطن) است پس خلاصه ونتیجه سخن این است که خدا حقیقتی است هم ابداً مجهول وادراك نشدنی وهم ابداًمعلوم وادراك شدنی بلکه اظهر اشیاء وپیداترین موجودات وابده بدیهیات است پیدائی وی موجب پنهانی اوست پنهانی وی منشأ پیدائی اوست که (یاخفیاً من فرط الظهور)

ای تو پیدا در ظهور خویشتن	وی رخت پنهان بنور خویشتن
همه عالم بنور اوست پیدا	کجا او گردد از عالم هویدا
هویدا ونهان از چشم امکان	خرد حیران در آن پیدای پنهان

(الله خالق کل شی) (الله نورالسموات والارض) (الله لااله الاهو) تعالی مجده وسلطانه واین معنی را دیگران وحقیر بنظم آورده ایم واین سه بیت هم مناسب ذکر است

این جهان آئینهٔ حسن جهان آراستی	واندر او پیدا جمال شاهد یکتاستی
عین پیدائی وپنهان همچو جان در کالبد	سر پنهانی وپیدا در همه اشیاستی

ایزد پاکی که عقل کل بمهرش ذره‌وار   گاه سر گرم طلب گه واله و شیداستی
الهی

جهان آئینه پیدائی او   دو عالم شاهد یکتائی او
الهی

فص پنجاه و سوم

لِلْمَلآئِکَةِ ذَوٰاتٌ حَقِیْقِیَّةٌ وَ لَهٰا ذَوٰاتٌ بِحَسَبِ الْقِیٰاسِ اِلَي النّٰاسِ فَامّٰا ذَوٰاتُهٰا اَلْحَقِیْقِیَّةُ فَاَمْرِیَّةٌ وَ اِنَّمٰا یُلٰاقِیهٰا مِنَ الْقُوَی الْبَشَرِیَّةِ الرُّوحُ الْقُدسِیَّةُ فَإِذٰا تَخٰاطَبَنٰا انْجَذَبَ الْحِسُّ الْبٰاطِنُ وَالظّٰاهِرُ اِلَي فَوقٍ فَتَمَثَّلَ لَهٰا مِنَ الْمَلَكِ صُورَةٌ بِحَسَبِ مٰا تَحْتَمِلُهٰا فَیَرٰي مَلَکاً عَلی غَیرِ صُورَتِهِ وَ یَسْمَعُ کَلامَهُ بَعدَمٰا هُوَ وَحْیٌ وَالْوَحْيُ لَوحٌ مِنْ مُرٰادِ الْمَلَكِ لِلرُّوحِ الاِنْسٰانِي بِلٰا وٰاسِطَةٍ وَ ذٰلِكَ هُوَ الکَلامُ الْحَقِیقِي فَإِنَّ الکَلامَ اِنَّمٰا یُرٰادُ بِهِ تَصْوِیرُ مٰا یَتَضَمَّنُ بٰاطِنُ الْمُخٰاطِبِ فِي بٰاطِنِ الْمُخٰاطَبِ لِیَصِیرَ مِثْلَهُ فَإِذٰا عَجَزَ الْمُخٰاطِبُ عَنْ مَسِّ بٰاطِنِ الْمُخٰاطَبِ مَسَّ الْخٰاتِمِ الشَّمْعَةَ فَیَجْعَلَهُ مِثْلَ نَفْسِهِ اِتَّخَذَ بَیْنَ الْبٰاطِنَیْنِ سَفِیراً مِنَ الظّٰاهِرِیِّینَ فَتَکَلَّمَ بِالصَّوتِ اَوکَتْبٍ اَوْ إِشٰارَةٍ وَ إِذٰا کٰانَ اَلْمُخٰاطِبُ رُوحاً لا حِجٰابَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الرُّوحِ

اِطَّلَعَ عَلَیْهِ اِطِّلاعَ الشَّمْسِ عَلَی الماءِ الصّافی فَانْتَقَشَ مِنْهُ لا دُنَّ الْمُنْتَقَشَ فِي الرُّوحِ مِنْ شَأْنِهِ اَنْ یَشْبَحَ اِلَی الحِسِ الْباطِنِ اذا کانَ قَوِیّاً فَیَنْطَبِعُ فِي القُوَّه المَذْکُورَةِ فَیُشاهِد فَیَکُونُ الموحی اِلَیْهِ یَتَّصِلُ بِالْمَلَكِ بِباطِنِهِ ثُمَّ یَتَمَثَّلُ لِلْمَلَكِ صُورَةٌ مَحْسُوسَةٌ وَ لِکَلامِهِ اَصْواتٌ مَسموعَةٌ فَیَکُونُ ـ اَلْمَلَكُ وَالْوَحْيِ یَتَأَدّي کُلٌّ مِنْهُما اِلی قُواهُ الْمُدْرِکَة مِنْ وَجْهَیْنِ وَ یَعْرُضُ لِلقُوَي الجِسْمیَّة شِبْهُ الدَّهشِ وَ لِلْمُوحی اِلَیْهِ شِبْهُ الغَشْي ثُمَّ یَرَي المُوحی (۱) اِلَیْهِ وَ یُشاهِدُ

ملائکه را که ذوات مجرده وکارکنان عالم بمشیت واراده الهی هستند هریك را دو گونه وجود باشد یك وجود نفسی که درمرتبهٔ ذات خودموجودباشندودیگر وجوداضافی که درمدارك بشردرآیند یعنی نبی وولی درحال مکاشفه آنهارا مشاهده کنندامـا وجود نفسی آنهاامری الوجوداست یعنی درعالم امر است **(معنی عالم امر)** وعالم امر را ازاین روعالم امر گویند که بصرف کلمه کن که امر تکوینی حق است بدون حاجت بمـاده ومدت موجود شوندیا آنکه چون مهیات آنهامند که درهویت آنهاست وهویت آنهاهمان کلمه کن وتجلی فعلی الهی است پس آنها گویا امرالله صرف یعنی وجود منبسط محض هستند ویا آنکه در ذات وعمل آنها چون طغیان ومعصیت راه ندارد وفانی درامر واطاعت حق هستند (لایعصون الله ماامرهم) وانسان هرگاه دارای مقام روح القدس گردد که آنهم ازماده ومدت بی نیازاست وعصیان الهی نکند پس سنخ موجودات عالم امرشود وبـا ملائکه امری الوجود ملاقات کند وبا آن ذوات مجرده همصحبت شود و گفت وشنید کند وآنگاه

تخاطب با ملائکه صاحب روح قدسی را میسر شود که مشاعر ظاهر وقوای باطن همه با نفس ناطقه مشایعت کرده و بعالم مافوق طبیعت که عالم ملکوت است اقبال کنند تا آنکه چون جان ملکوتی شده چشم و گوش وسایر قوای او نیز ملکوتی گردند.

گر چشم پاك عشق بگشائی بعالم — وز خاك راه دوست یابی کیمیا را
سرتاسر از غیب وشهود ملك هستی — فوج ملك بینی طبایع یاقوا را
بینی نشسته بر فراز هر گیاهی — افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را
بینی هویدا در تجلیگاه عالم — هم درجمال جان جلال کبریا را
تو مظهر انوار حی لایموتی — نی ازتن از جانی که نپذیرد فنا را
این نفس خود بین گر بمیرد زنده گردد — جانی که درخود بنگرد سرخدا را (الهی)

ونفس ناطقه بهمین چشم و گوش صوری صورت ملك را ببیند و آواز ملك بشنود ولی آن گونه که متنزل درصقع نفس وقوای نفس شده‌اند ادراك شوند زیرا موجودات مجرده ومعانی غیبی ملکوتی چون در عالم جسم تنزل کند بهیئت متناسب جسمانیات متشکل شود چنانچه غضب که صفتی در روح است چون درجسم تنزل کند رخساره سرخ و تیره شود وخوف که امرمعنوی است درجسم نازل شود رنگ رخسار زرد شود وچون فرح که امر قلبی است درصورت بوضع خنده تنزل کند و آنگاه بشر کلام ملك را بعداز پیوستن بروح قدسی بعالم امر بشنود و این یکمعنی حقیقت وحی است یا آنکه چنانچه حکیم فارابی فرموده وحی مشاهده کردن روح قدسی انسان است لوح ارادهٔ ملك را بدون واسطه یعنی چنانچه چشم آنها را ببیند و گوش کلام آنها را بشنود همچنین نفس خود بدون واسطهٔ قوای خویش لوح ارادهٔ آنها را چون لوح ارادهٔ خود مشاهده کند و کلام حقیقی ملك با نفس قدسی همین است زیرا غرض از کلام نقش شدن صورة باطن متکلم است در باطن مخاطب تا همان صورت ومعنی که در باطن متکلم است در باطن مخاطب نیز نقش گیرد وچون نفوس ناقصه مبتلا بعوائق ماده بی‌واسطه حرف و کتابت نتوانند بلوح ارادهٔ یکدیگر درپیوندند (چون پیوستن نقش خاتم بلوح شمعهٔ) بدین جهت محتاج واسطهٔ شدند و سفیر ظاهری چون صوت و عبارت را میانجی ساختند ویا بکتابت و اشارت توسل جستند و هر گاه روح قدسی و پاکیزه از کدورت مادی شود تواند اطلاع یابد برلوح نفس روحی دیگر بدون واسطه عبارت چون اطلاع وتابش آفتاب بر آب صافی پس نفوس لوح نفس دیگر را بخوانند وخود این حقیقت تکلم باشد

موضوعه نیازمند نباشد بدان گونه که از اشراقیین محصلین حکمت افلاطونی
کنند ولیکن هر صورت و نقشی که در روح باشد میتواند نازل شود در قوای باطن و از قوای
اهر و این یك معنی نزول ملائکه است و چون در قوای عقلی آید ادراك کلی و حقیقت
ت و در قوای دیگر که تنزل کند بصورت مناسب آن قوه باشد مثلا در بصر بصورت دحیه
د در سمع بصوت حسن و کلام فصیح در سایر قوای همچنین مناسب آن قوه و اصل وحی
ح نبی است بروح فرشتگان و شنیدن سخن و دیدن شکل ملك از آثار نازله وحی است
وحی که اتصال روح قدس نبی است بعالم ملکوت و مرئی شدن ملك که عبارت از قوای
عالمند هریك تأثیری کند در موحی الیه اما اثر وحی آنستکه قوای ادراکی نبی را
بعالم ملکوت کند و رؤیت ملك اثرش آنکه متمثل در قوای ادراکی شود و آن
ضطرب و مدهوش کند و نبی را حال غشوه دست دهد و فنای شهودی یابد آنگاه
شوه و سائط وحی از نظرش بکلی محو شود و موحی الیه را بی‌واسطه مشاهده کند
ه باطن و بچشم یار یار را بیند **(مرتبه عالی وحی)**
ری که باید بیان شده باشد و حکیم فارابی باشاره از این مقام در گذشت و ما که متعهد شرح
شده ایم ناچاریم بیان کنیم آنستکه بحقیقت وحی پی ببریم گرچه اجمالی از آن در پرده
اشارات در گذشت پس بدانکه از نظر علمی و قواعد منطقی سخن چنان بود اما از نظر
فت و شهود وحی اشراق اسم باطن حق است در اسم ظاهر یا ظهور صورتی از عالم غیب است
هادت یعنی حق بیواسطه معانی غیبی منطوی در اسم باطن را در نفوس مستعدهٔ و قوای
ه مظاهر اسم ظاهر ند آشکار گرداند و استعداد قبول قوای مدرکه صور و کمالات غیبیه
نب قرب معنوی آنهاست بعالم غیب الغیوب و چون قرب حق را با اشیاء و قرب اشیا را با
اتی بیحد و نهایت است پس وحی را درجاتی بی نهایت باشد یکدرجه عالی بلکه اعلای
س مقام ختمی مرتبت است که بدان اشاره فرموده است عزمن قائل (واوحی الی عبده
ا یعنی هویت غیب مطلق الهی وحی فرموده بسوی عبدش یعنی نفس قابلهٔ تمام تجلیات آن
یبید آنچنان اسراریرا که در عقل و وهم در نگنجد و هیچ فرشته و رسولی لایق
مل آن اسرار نباشد این یك مقام وحی است که تجلی هویت غیبیه اللهیه است
جامع و تعین اول خویش حضرت خاتمیت و البته اینجا نه جبرئیل راه یابد

و نه هیچ واسطه دیگر بین موحی و موحی الیه باشد اینجا موحی ذات احدیت است وموحی الیه بدون واسطه روح کلی خاتمیت واین وحی را وحی اخص اصطلاح کنیم ویکدرجه وحی وحی انبیاء اولوالعزم است که صاحب شرع و کتاب هستند یکدرجه وحی وحی سایر انبیاء است واین وحی خاص باشد ویکدرجه وحی وحی عام است که هر ذی حیواتی را شامل است در انسان چنانچه (اوحینا الی ام موسی) و بطفل وحی شده درمکیدن پستان مادر ودرحیوان غراب را وحی رسیده فبعث الله غراباً تاچیزی در خاك کند یا حذر و اندیشه کند و اجتماعی درطلب روزی پرواز کنند و مگس عسل را وحی رسیده که بدان نظم خاص وروش معین نظام سیاست وترتیب خانه وزندگانی دهد وطلب روزی کند (واوحی ربك الی النحل) وهمچنین آنچه ضروری است ازاکتشافات واختراعات مفید برطبقات بشر و حوایج حیوانات بوحی عام ازحق بوی رسد ماغراب ونحل که درقرآنست شاهد آوردیم که بر وحی عام دلیلی از کتاب آسمانی پس ازذکر قواعد علمی آورده ونفوس را متذکر کنیم .

فصل پنجاه وچهارم

لَا تَظُنَّ اَنَّ الْقَلَمَ آلَةٌ جَمادِيَّةٌ وَاللَّوْحَ بَسِيطاً وَالكِتابَةُ نَقْشٌ مَرْقُومٌ بَلِ القَلَمُ مَلَكٌ رُوحانِيٌّ وَاللَّوحُ مَلَكٌ وَالْكِتابَةُ تَصْوِيرُ الْحَقائِقِ. فَالقَلَمُ

يَتَلَقَّى ما في عالَمِ الْاَمْرِ مِنَ الْمَعانِي و يَسْتَودِعُهُ اللَّوحُ بِالْكِتابَةِ الرُّوحانِيَّةِ فَيَنْبَعِثُ الْقَضاءُ مِنَ الْقَلَمِ وَالتَّقْدِيرُ مِنَ اللَّوحِ اَمّا الْقَضاءُ فَيَشْتَمِلُ على مَضْمُونِ اَمْرِهِ الواحِدِ وَالتَّقْدِيرُ يَشْتَمِلُ عَلى مَضْمُونِ التَّنْزِيلِ بِقَدَرٍ مَعلومٍ وَ فيها يسبح المَلائكَةُ الَّتي فِي السَّمٰواتِ ثُمَّ يُفيضُ وَ يَصِلُ الى المَلائِكَةِ الَّتى فِي الأَرَضِين ثُمَّ يَحْصُلُ المُقَدَّرُ فِي الوُجود

الفاظی که درعلم الهی آرند استعمال درمعنی حقیقی آنها شود نه معانی عامی جسمانی چنانکه در قرآن (یدالله فوق ایدیهم) یا عین وجنب برخدا اطلاق شود در آن موجود نامتناهی همه الفاظ بمعنی نامتناهی اطلاق شود که مناسب اوست وهر کلمه درهر عالم مناسب آن است مثلا هر گاه گفته شود قلم مقصود آن قلمی است که از نی تراشند یا از آهن سازند بلکه مراد آنچیزی است که واسطه نقشی شود بر لوحی واین معنی حقیقی قلم است وهمچنین مراد بلوح نه لوح جسمی با کاغذ یا غیره باشد بلکه معنی حقیقی آن هرچیز پذیرنده نقش است ومراد بنقش نیز حقیقت آن است وآنچیزیست که رابطهٔ درك معنی باشد پس زبان معلم که واسطه حصول نقوش صور علمیه است بر لوح نفس ناطقه متعلم بمعنی حقیقی قلم است وآن صور علمی نقش حقیقی ونفس پذیرندهٔ مدرك لوح بمعنای حقیقی باشد وقلم الهی مراد عقل کل مجرد ولوح ملك مقرب روحانی است وکتابت نقش کردن معانی وحقایق وجودیست درلوح امکان بامکان ذاتی واستعدادی پس قلمی که ذات مجرد کلی است وعقل اشرف اول همه نقوش وفعلیات عالم امر در او منطوی است وحقایق آنعالم را بوحدت در بردارد وصور از آن بودیعت درلوح نفس نقش گردد وآن لوح که نفس کلی است آنصور را بکتابت روحانی ونقش معنوی بپذیرد ولوح قضا که تعین احکام کلی است ازعالم قلم بظهور رسد وقدر که اندازه یافتن آن احکام کلی است ومقدرات جزئی آن تعینات کلی است درلوح استعداد نقوش بثبوت پیوندد واما قضای تفصیلی که عالم عقول مجرده است هر یك بوحدت و بساطت بر جمیع حقایق عالم قدر محیط باشند وآن حقایق منزل شود درلوح قدر باندازه استعداد نفس بقدر معلوم واین کلام حکیم فارابی از کتاب اللهی است (ان من شیئی الاعندنا خزائنه ومانتنزله الابقدرمعلوم) که ممکن است خزائن عالم امر وتنزل بقدر معلوم عالم خلق باشد یا آنکه خزائن عالم عقل کل و تنزیل بقدر معلوم نفس کلی باشد بهر جهت عالم ربوبیت خزینه کمال کل وجود است که درعالم امکان از کلی وجزئی تقدیر یا بدو بقدر استعداد ماهیات آن کمال تنزل نموده و عالم عقول مجردهٔ خزینه کمالات حاصله درنفوس است و ملائکه آسمانی ملکوت اعلی مصدر ومتصرف بامر اله در لوح قدرند وازلوح قدر علمی که عالم ملکوت است بلوح سجل کون که عالم هیولی واستعداد مادی است بتدریج زمانی پدید شود آنگاه متصرف بامر اله ملائکه زمین اند که قوای جسمانی بفرمان حق باشند.

فص پنجاه و پنجم

كُلُّ مالَمْ يَكُن فَكانَ فَلَهُ سَبَبٌ وَلَن يَكُونَ العَدَمُ سَبَباً لِحُصُولِهِ فِي الْوُجُودِ والسَّبَبُ إِذالَمْ يَكُن سَبَباًثُمَّ صارَ سَبَباً فَلِسَبَبٍ صارَ سَبَباً حَتَّي يَنْتَهي اِلي مَبدإٍ يَترَتَّبُ عَلَيهِ اَسْبابُ الاَشْياءِ عَلي تَرتيبِ عِلْمِهِ بِها فَلَنْ تَجِدَ فِي عالَمِ اَلْكَونِ وَالفسادِ طَبْعاً حادِثاً وَ اخْتاراً حادِثاً اِلّا عَنْ سَبَبٍ وَ يَرتقي الِي مُسَبِّبِ اَلْاسباب وَلا يَجُوز اَنْ يَكُونَ الاَسْبابُ الخارِجِيَّةُ اَلْتي لَيْسَتْ بِاختيارِهِ وَ يُستَنَدُ تلكَ الاسباب الِي اَلتَرتيب وَالتَرتيبُ يُستَنَدُ الي اِلتَقْدِير وَالتَّقدِيرُ يُستند الى اَلْقَضاءِ وَ القضاءُ يَنبَعِثُ عَنِ الامر وَ كُلُّ شَيْئي مُقَدَّر

هر گاه چیزی بذات خود بدون سبب موجود باشد هستی او بنیستی مبدل نشود وازنیست بهست نیامده باشد وهرچه ازنیست بهست آمده آنرا سببی باشد ونیستی خود سبب هستی نشود وبازچون نظر باین سبب افکنیم اگر نیز بذات خودموجود نباشدلامحاله وی را سببی دیگر باشد تا منتهی شود بسببی که او بذات خود موجود است که اومبده ومنتهای کل حضرت احدیت عز سلطانه است که او بعلم ذاتی خویش اشیاء رابترتیب سببی ومسببی مرتب نموده ونظام عالم کون را بر طبق نظام علمی ربانی خود آراسته پس هیچ موجودی درعالم کون وفساد ازعدم بوجود نیاید مگر بسببی وآن سبب بر شود تا منتهی بمسبب الاسباب جلت قدرته گردد بنا براین هر فعلی از انسان صادر شود البته محتاج باسباب خارج از ذات او واختیاراوست زیرا اگرذات علت تامه اراده واراده علت فعل باشدبایستی آن فعل ملازم ذات اوباشد یعنی درتمام اوقات ذاتش آن اراده وفعل اختیاری از وی صادر

چنین است زیرا انسان در وقتی باختیار مینویسد و در وقتی نمینویسد ودر
خداونماز میگذارد ودر وقتی باهوولعب میپردازد ودروقتی سخن دروغ میگوید
ت وهکذا پس بدین برهان افعال انسان اختیاریست ولی مفوض باو نیست بسببی
ر اختیار او مربوطست و آن سبب هرچه هست رجوع کند بترتیب سببی
وب وضرورت بذات اقدس حضرت حق ثم الی ربك المنتهی پس قلمی که کلیه نقوش
نگارد بسرانگشت تقدیر متحرك استوآن سرانگشت بدست قدرت قضاهمی
ودست قضا عضوی از هیکل عالم امراست که جنبانندهٔ آن هیکل اراده و
خداست. تعالی مجده و سلطانه

فص پنجاه ششم

فَإِنْ ظَنَّ ظَانٌّ أَنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ وَ يَخْتَارُ
مَا يَشَاءُ إِسْتَكْشِفْ عَنْ اخْتِيَارِهِ هَلْ هُوَ حَادِثٌ فِيهِ
بَعْدَ مَا لَمْ يَكُن فَإِنْ كَانَ غَيْرُ حَادِثٍ لَزِمَ
أَنْ يَصْحَبَهُ ذٰلِكَ الإِخْتِيَارُ مُنْذُ أَوَّلِ وُجُودِهِ وَ
يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَطْبُوعاً عَلي ذٰلِكَ الاختيار
لَا يَنْفَكُّ عَنْهُ وَ لَزِمَ القَوْلُ بِأَنَّ اخْتِيَارَهُ فِيهِ
مِن غَيْرِهِ وإنْ كَانَ حَادِثاً وَ لِكُلِّ حَادِثٍ مُحْدِثٌ
فَيَكُون اخْتِيَارُهُ عَنْ سَبَبٍ حَادِثٍ اقْتَضَاهُ مُحدِثٌ
أَحْدَثَهُ فَإِمَّا أَنْ يُحْدِثَهُ بِالاختيار هُوا وغَيْرُهُ فَإِنْ

كانَ هُوَ بِنَفْسِهِ فَإما أنْ يَكونَ ايجادُهُ للاختِيارِ بالاختيارِ فَهذا يَتَسلْسلُ إلي غيرِ النَهايَةِ او يَكُون وُجُودُالاختيارِ فيهِ لابالاختيارِ فَيكونُ مَجبولاً عَلي ذلِكَ الاختيارِ مِنْ غَيرِه وَيَنْتَهي اِلى الاختيارِ الازَلي الَّذي اوجَبَ تَرْتيبَ الكلِّ فِي الْخارِجِ عَلى ما هُوَ عَلَيهِ فَإنّه إنِ انْتهي اِلي إختيارٍ حادِثٍ عادَالكلامُ مِن الرأسِ فَتَبَيَّنَ مِنْ هذا أنَّ كُلَ كائنٍ مِن خَيرٍ وَ شرٍّ يَسْتَنِدُ الَى الاسْبابِ المُنبَعِثَةِ عَنِ الارادَةِ الازَلِيَّةِ

درفص سابق اقامه برهان نموديم بر اينكه فعل انسان باانكه اختيارى اوست مفوض باو نيست وحركت انسان بلكه همهٔ موجودات درحكم حركت قلم نويسنده است يعنى انسان بدست وهمهٔ ممكنات درحكم قلمى است بدست كاتب غيبى كه آن مشيت واختيار ازلى حضرت حق است.

رشتهٔ بر گردنم افكنده دوست   ميكشد هرجا كه خاطرخواه اوست

(جبر بديهى البطلان است)

پس اگر كسى درمقام اشكال براين برهان گويد مسئله اختيار درافعال وجدانى است وبرهان بر بطلان بديهى بديهى البطلانست زيرا اينكه گوئى فردا اين كنم يا ان كنم با حكم وجدان اين دليل اختيار است و هيچ احتياج ببرهان و تذكر نيست كه مادر مستقبل اززمان مثل فردا بالطبع خودرا مستعد ومهيا براى كارى مى كنيم وبكسان ديگر وعده انجام عملى مستقبل ميدهيم بطور يقين واز كسان تقاضاى انجام كارى كرده و از ديگران وعده و قول ميگيريم وبر تخلف آنها از وعده وقولشان مؤاخذه و مجازات مينمائيم واعمال راقسمت بد ونيك ميكنيم بالطبع وبر بدملامت ومجازات وكيفر مقرر داشته وبر نيك مدح وپاداش وحسن جزاء وخلاصه وضع سياسات وتدبير وتعليم وامتحان وتبليغات ومدارس وعلوم وقوانين وتجارت وصناعات واستخدامات وهرچه بر آن اجرت

وپاداش و کیفر و ثواب وعقاب مجازات و مکافات معین میکنیم و اینکه بر کارهای زشت خودشرمنده شده وعذر میخواهیم البته بایدهمه آن افعال اختیاری باشد زیرا هیچ عاقلی برفعل مجبور ومضطرشرمگین نشودو کسی برکاراضطراری کیفرمقررنکند وچون این امور بالفطره بالطبیعه درمیان بشرهست پس بالطبع و بالفطره و بالوجدان فعل او اختیاری است والا باید همه آنچه ذکر کردیم ازجرأومدح وذم وشرم وعذرواز معاهدات و مقررات وغیره درجهان نباشدوعلاوه لازم آیدبعثت رسولان الهی وامرونهی انبیاء وسفیران حق وتعیین ثواب وعقاب اخروی برعمل انسان که صحت آن موقوف براختیار است همه باطل ولغو باشد بلکه اصلا درعالم بشری بوجود نیایددرصورتیکه بوجود آمدن آن و پذیرش وقبول خلق بحکم فطرت است پس برهان براینکه فعل ما باختیار نیست وبالجبر والاضطرار از ما صدور مییابدقطعاً خطا و مغالطه است و شبه در مقابل بدیهی است و تمام افعال ما بقدرت واراده واختیار ماست .

مذهب جبر از قدر رسوا تراست — زانکه جبری حس خودرامنکراست
گرنبودی اختیار این شرم چیست — این حیاوخجلت وآزرم چیست
جور استادان بشاگردان چراست — فکرت از تدبیرشان گردان چراست
اینکهٔ گوئی این کنم یاآن کنم — این دلیل اختیار است ایصنم

وهیچ کس دیگر درفعل ماواختیار ما دخالت ندارد اگر کسی رادر برهان مذکور چنین اعتراض بنظرآید گوئیم این سخنان همه درست وطبق عقل ووجدان وقابل هیچ شبه نیست لیکن این ثابت میکند کهمارا بالوجدان اختیاری هست اما اختیارمامبادی ندارد وبی سبب بوجودآیدویاسبب داردوسبب آن اختیار باختیار ماوعلت اختیار خود ماهستیم وهیچ موجودی دیگردراسباب ومبادی اختیارمادخالت نداردوماعلت تامه این اختیاروجدانی هستیم وپیدایش اختیاردرما بخدا ویاامورد گرعالم مربوط نیست بلکه همه مفوض بماست هیچ این را اثبات نکندزیرا ازچنین معترض سئوال توان کرد که آیااراده و اختیار ماحادث است وبعدازآنکه درمااین اراده نبود پیداشدیانه بلکه همیشه اوقات اراده ملازم ذات ما بوده پس اگراین اراده حادث نیست لازم آید ازاول خلقت ماهمراه باشددرصورتیکه بالوجدان وبالضروره چنین نیست واگر ازاول خلقت هم با ما بود چون از لوازم خلقت ماست

بفرض باز باختیارما نخواهد بود زیرا خلقت بما مفوض نیست و نیز در این صورت
اراده‌ایم و اختیار ضروری و طبیعی ماست نه فعل اختیاری یعنی اراده چون لازمهٔ ذا
ما معلول غیر است پس آن علت که ذات را ایجاد کرده لازمه‌ذات نیز مجعول او...
مهندس که مثلث بسازد زاویهٔ که لازمهٔ مثلث است مجعول مهندس است پس در این
اراده علت موجده ذات انسانست و چنانکه ذات انسان بذات خود موجود
اختیار او نیز بذات او موجود نباشد و باز گوئیم اگر اراده حادث است و پس
ما اراده نبود پیدا شد پس یا باختیار ما حادث شده یا بغیر اختیار ما اگر باخت
باشد نقل کلام بازدر آن اختیار کنیم آنهم باختیار دیگر ما موجود شده و آ
دیگر الی غیر نهایة این تسلسل باطل است و اگر وجود ارادهٔ درما باختیار
اختیارات تسلسل شود بلکه اختیار باسبابی غیر اختیار ما مربوط است پس ما در
مختاریم درافعال خود مسخر علل اختیار خودیم و آن علل دراختیار غیر و آن
واجب متعال است یا غیر او و غیر او بازچون ممکن الوجود است منتهی بو
پس فعل اختیاری انسان منتهی شود باسباب خارج از ذات او و آن اسباب به
حق منتهی گردد که او دارای اراده و اختیار بالذات است و باختیار ازلی خود هم
را مرتب فرموده و عالم همه بدان ترتیبی که بر اوست که بهین ترتیب است ا
بوده است و خواهد بود و بالضروره تمام امور عالم با مبادی و غایات موجود خواه
موجودی تخلف از ترتیب سببی خود نتواند نمود چه فعل اختیاری چه غیر
گوئی اراده و اختیار حق نیز حادث باشد و این تسلسل در اختیار در او نیز لاز
چنانکه کلام امام ع (خلق الله الاشیأ بالمشیة و المشیة بنفسها) اشیار اخدا بمشیت ف
و مشیت را بنفس مشیت که عین ذات خداست خلق فرموده پس مشیت و اراد
عین ذات قدیم ازلی است بلی اگر حادث بودی سئوال از سبب حدوث آن کنیم و
حادث دیگر است یا قدیم اگر اراده حادث دیگر باشد تسلسل محال است و اگر
بالذات اوست ثبت المطلوب پس هر چه در عالم امکان بوجود آید از خیر و شر ناچار ا
آن منتهی باراده ازلی حضرت حق و در کلام امام (القدر خیره و شره من الله) وارد اس

مختار مطلق است لیکن شرور عالم دارای دو جهت است جهت خیریت در نظام کل که بآن وجه خیر بخدا مربوط است وجهت شریت که البته بخلق منتسب است (الخیر فی یدیك والشر لیس الیك) وبرهان این حکم در کتب حکماء ودر جلد اول حکمت الهی در بحث توحید ورد ثنویه بیان شده بآنجا رجوع شود وخلاصه در این مسئله سه مذهب است

یکی (**مذهب جبریه**) این طایفه گویند در عالم هرچه بوجود آید بعلت تامهٔ الهی است وچنانکه حق را شریك در وجود نیست در ایجاد هم شریك نخواهد داشت و هیچ چیز بدون قدرت و مشیت حق موجود نشود پس ذات عبد و اراده او و عمل او و هرچه که در مرحلهٔ وجود قدم گذارد محدث او اراده ازلی خداست چنانچه گذشت پس تمام اختیارهای ظاهری بجبر مشیت ازلی است و گویند در قرآن بسیار آیات بر این دعوی گواه است مانند (کل مسخرات بامره) (وماتوفیقی الا بالله) (وقل کل من عندالله) (ویضل من یشأو یهدی من یشأ) وغیره وجواب جبریه آنکه معنی این آیات تسخیر وقدرت تامه خداست نه جبر واکراه خلق

چون قلم در دست آن کاتب مدام	کرده بین الاصبعین او مقام
نیست ازمن جنبشی از ذات من	اوست در من دمبدم جنبش فکن
ما چو نائیم و نوادر ما زتست	ما چو کوهیم وصدا درما زتست
ماچو شطرنجیم اندر برد و مات	بردومات مازتست اینخوش صفات
باد ماد بود ما از داد تست	هستی ما جمله از ایجاد تست
توچه جانی وین خلایق پستو پا	قبض و بسط جسم از جان شد روا
ماهمه شیران ولی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دمبدم
حمله‌مان از باد و ناپیداست باد	جان فدای آنکه ناپیداست باد
ما که‌ایم اندر جهان پیچ پیچ	چون الف ازخود چه‌دارد هیچ‌هیچ

(**مذهب تفویض**) دوم مذهب تفویض است که گویند اعمال اختیاری ما باراده واختیار مستقل ما مربوط است وعلم ومشیت ازلی رادر آن هیچ مدخلیت نیست و کار ما بما مفوض شده وپس از ایجاد ما بماقدرت تامه دادند ومسئله اختیار دراعمال وجدانی هر کس است وبدون تأمل ونظر هر کس خودرا در عمل خویش مختار بیند چگونه

بدون اختیار است و بی‌قدرت واستطاعت درصورتیکه:

قلم ملائك بامر حق بدو نیك اعمال عباد رامی‌نویسند تابرثواب وعقاب مجازات کنندو بهشت ودوزخ آفرینندو گروهی رابهشتی کند وقومی رابدوزخ کشاند واین ازسلطان عادل حقیقی‌حضرت احدیت محال وممتنع است‌وآیاتی که درقرآن بظاهرموافق مذهب جبریه است باید بحکم فطرت وعقل وبرهان تأویل کرد تاظلم‌وبیداد ازخدا برخلق لازم نیاید که بالضروره باطل است .

(سوم مذهب امر بین‌الامرین)

سوم‌مذهب امر بین الامرین است که بیان‌امام صادق ع است که(لاجبرولاتفویض بل‌امر بین‌الامرین) واهل‌تحقیق‌ازحکمای‌الهی‌این قول‌معتقدآنهاست وعلماامامیه‌همه براین عقیده هستند وعلاوه‌برآنکه قول‌مقام‌عصمت‌است چون‌مذهب جبروتفویض‌هریك رامصالح ومضاریست‌این‌مذهب مصالح مذهب جبرومصالح مذهب تفویض هردورادارااست وازمضارهردو برکنار است و طبق برهان درست وعقل صحیح اهل‌توحید است وتوان گفت که‌براهین‌هریك‌ازمجبره ومفوضه‌بظاهرچون منتهی‌ببدیهی‌شده‌ازاین‌رو کاراهل فکر ونظرسطحی‌اشعری‌ومعتزله‌مسلمین‌دراین‌مسئله بورطه تحیر افتاده و دایم بکاررد و ایراد ونقض وابرام وتشنیعات وجدال‌هریك بردیگرتاختندوهمه‌بواسطه‌آنستکه‌آنهااز مشکوةوحی‌ومقام‌عصمت این‌قول‌را درنیافته ومطلقا اقتباس علم‌ازاهلش نکرده‌وبحقایق حکمت الهی‌نرسیده‌اند نه بطریق‌برهان صحیح منطقی‌وحجت قطعی عقل فطری ونه از راه کشف وشهود وپیروی مقام اهل‌عصمت و طریق ما که امر بین الامرین است وبعقیده تسخیر مقابل جبر وتفویض اصطلاح کرده‌ایم هم موافق‌برهان منطقی وحکمت‌برهانی وهم طبق کتاب آسمانی وفطرت ایمانی‌است وخیر وحسن‌جبررا که استقلال کامل‌حق واختیارتام مطلق‌اودرملك‌وجوداست‌دارااست‌وهیچ فساد آنرا که‌برهم‌زدن‌اساس‌عدل‌الهی که‌عالم گواه‌اوست‌وثواب‌وعقاب‌امرونهی‌وبهشت‌ودوزخ است‌دارانیست‌وخیرتفویض‌را که بنای‌عدل وعدم‌ظلم‌درثواب‌وعقاب‌است‌دارااست‌وفسادآنرا که‌عدم‌استقلال‌واجب‌وعدم‌قدرت واختیارکامل اوست در کشورهستی‌دارانیست‌ومطلب‌درتوضیح بچند تذکره‌محتاج‌است.

(تذکره اول (تنها ذات حق واجب است که وجود ذاتی اوست و عین ذات

اوست وماسوای او همه ممکن الوجود هستندیعنی وجوداز ذات آنها نیست وازواجب فیض هستی یافته‌اند وباتفاق حکیم و متکلم و موافق کشف وبرهان مهیات ممکنه بدون اخذ فیض وجود وتحقق از وجود واجبی الهی اعتباری صرف هستند و تا پای وجودی که ازفیض واجب بدانها رسیده درمیان نیاید هیچ قابل فعل و تأثیر وایجاد بخودی خود نیستند و بطور استقلال و اختیار مطلق بکار نخواهند بود پس عمل با اراده و اختیار از عبد است لیکن ازوجود اوست وجود او ازخداست وچون وجود منشأ خیر است نه شر و منشأ شر نداری و عدم است پس اعمال خیر خلق ازخداست وشر ازنداری وعدمیت آنها (یا ابن آدم انت اولی بسیأتك منی وانا اولی بحسناتك منك) واین سخن که گفتیم شرور اعدامند برهانش در کتب حکما ودرجلد اول حکمت الهی مذکوراست.

(تذکره دوم) بقواعد حکمت ودیانت برهمه الهیین بشر روشن است که حضرت احدیت موجودات ممکنه را بجزاف نیافریده و بنای نظام آفرینش را برپایه عبث ننهاده (ام حسبتم انما خلقنا کم عبثاً) وهرچیز راسبب فاعلی اول وسبب غائی آخر خداست که (الله خالق کل شئی) و(ثم الی ربك المنتهی) ونظم وترتیب سببی ومسببی در تمام عالم حکم فرماست یعنی هرحادث منسوب بسبب اوست واگر آن سبب نیز حادث باشد بسبب آن تا بذات قدیم علت کل منتهی شود پس هرعمل که حادث گردد از عبد بترتیب مسببی بمشیت ازلی پیوندد وهیچ حول وقوهٔ جز باعطای حق وجود ندارد.

(تذکره سوم) هرانسان الهی که معنی الالهیت را فهم کرده بداند که وجود وقدرت نامتناهی الهی نوبت ایجاد و تأثیر رابممکنات ندهد وآثار وجودیکه عقول عامه بواسطه واسباب ممکنه نسبت دهند درحقیقت وجوداً صادر ازآنها نیست بلکه آن آثار را حقیقتی است وحدی حد آن که تناهی ونقصان آن است بخود ممکن وحقیقت وجود آنها بحقیقت واجبتعالی منتسب است مانند آئینهٔ ایکه مقابل خورشید باشد ونوری از آئینه بدیواری افتد اصل آن نور از خورشید است و وضع و کم کیفیت حد وعدمیانش از آئینه است یاچون در ودیوار عالم واشجار ند درظهور سایه ها ازخورشید چنانکه سایه راحقیقتی است وحدی حقیقت آن که نورضعیف است ازنور خورشید است وحدواندازهٔ آن از اشجار ودر ودیوارها ودراینجا اسرار لطیفه ایست که دد پرده عشق ومحبت حق وسر خیر وشر وقضا وقدر وجبر وتفویض

مستوراست وهرچه بی‌پرده گویند باز درپرده‌است محرم این هوش جز بیهوش نیست مرزبان مشتری جز گوش نیست پس در آثار واعمال اختیاری خلق نیز گوئیم حدود و نقصان آنها از عبد وحقیقت آن آثار از حق بوجود آمده ودر قیامت که هنگام جزاست نیز حقیقت جزاء که تکمیل عبد بدان بسته است ازحضرت حق وحد آن که عقاب وثواب خاص عباد است از حد ونقصان عمل آنهاست ودر حقیقت نه عصیان عباد وعمل آنها امر وجودی است ونه عذاب مترتب بر آن بلکه همه نقصان و عدمیات راجع بممکن است وحق نیزوجود هر کس وهرچیز را بحد کمال آفریده وهر کدام هر گونه قابل تکمیل هستند بـاز حضرت حق آنها رابحرکت وجنبش آورده تا بحرکتی که محرك آن حق است آثار از آنها سرزندو بعمل که جنبش آنها است باقلیم و کمال براه تکمیل رهسپار شوند پس هم عمل امروز عباد مکمل است وهم ثواب وعقاب مترتب بر آن در روز جزاء مکمل آنهاست واز آن جهت که امروز این عمل بداست فردا اثر آن عذاب است وهردو امر عدمی است ولازم نقصان وعدمیت عبداست واز آن جهت که هر عمل از حق است همه نیك است و جز تکمیل خلق وخیر محض نیست کل یعمل علی شاکلته (هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم توزیبا بین که مـا زیبا نهادیم) و درامر ونهی امروز او وثواب وعقاب فردای او منظور جز تکمیل نیست واز کجا آمده‌ایم که خود نمیدانیم وبخود نیامده‌ام وبهرجا میرویم که آگاه نیستیم وبخود نمیرویم از ابتدای قوس نزول عالم ازل تا انتهـای قوس صعود ابد همه‌جا.

رشتهٔ بر گردنم افکنده دوسـت — میکشد هر جا که خاطرخواه اوست

برگ کاهـم پیش تو ای تند باد — من چه دانم تا کجا خواهم فتاد

وخاطرخواه او خیر وحسن نظام کلی عالم است وآنجا که مشیت ازلی و عشق ذاتی بخواهد میرویم.

خلاصه آنکه اعمال وآثار عبد واراده اودردنیا وجزاء عمل هرچه بر آن مترتب است از ثواب وعقاب درآخرت همه بترتیب سببی بالضروره واقع شود و منتهی بارادهٔ ازلی حق باشد لیکن هرعمل ازآن جهت که دردنیا عمـل زشت ودر آخرت جزاء آن عقاب وعذاب جهنم است بحد عدمی ونقص عبد منتسب است واز آن جهت که این عمل جنبش

وحرکت اوست بسوی اقلیم کمال اضافی بدنیست وهمان عملی که درمقام تشریع عصیان بوده در نظام تکوین طاعت آن عبداست وجزاء آن روز قیامت ولو عذاب الیم باشد چون دوای تلخ طبیب احسان حق است بر آن عبدواما آن عصیان اطاعت است زیرا عبد بآن عمل بطرف صرف الکمال میشتابد واما جزاء آن که عذاب است احسان بوده زیرا حق بدان عذابش همی بحد کمال رسانده که (باب باطنه فیه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) برهان این تذکره آنکه حق صرف الخیر والکمالست واز وی جز تکمیل وخیر درممکن اثری بظهور نیاید وعبد بخود امر عدمی واعتباریست وازوی جز عدم وشر نخیزد پس آنچه درحدیث قدسی مذکور شده که (یابن آدم انت اولی بسیآئك منی وانا اولی ابحسناتك منك) حقیقت نه تعبد وتعارف است (که خواجه گوید :

گناه اگرچه نبود اختیارما حافظ	تودرطریق ادب کوش و گو گناه من است

و حقیر گوید :

هرچه زشت است ازمن نادان بود	هرچه زیبا از توجان جان بود
نقشم تو زدی در اطلس هستی	احسان تو بسته بود وتارمن
زیبائیم از تو است وهر زشتی	ازذات من است وازشعار من
گر زشت بود نقوش اعمالم	بر شا کلهٔ من است کار من
بر عشق نهاده ای نهاد ما	نه جبر من است و اختیار من

تذکرهٔ چهارم

البته ازمطالبی که دراین سه تذکره متذکر شدیم توهم جبر نباید کرد وبرای رفع توهم وتوضیح مذهب (بین الامرین) باز گوئیم معنی جبر نه بدان لازم آید که همهٔ ممکنات وحوادث بمشیت وقدرت ازلی منتهی شوند ونه اینکه وجود وآثار وجود باعطای حق باشد این ابداً معنی جبر نخواهد بود وهیچ موحد خداشناس انکار نتواند کرد که آثار واعمال وجودی هرچه ازممکن وهرمخلوق بظاهر پدید آید بحقیقت ازحق وجودیافته وممکنات وعباد را نه بخود وجود است ونه ازخود اثر بلکه همه بالضروره بترتیب سببی منتهی بذات سبب کل که حضرت حق است شود واصلا این معانی محقق مذهب جبر نیست

اگرچه همی نفی تفویض کند که هیچ عمل وجودی بخود عبد مفوض نیست وسلسله جنبان هرحرکت در سلاسل امکان جز ذات واحد نیست ولی اثبات معنی جبر نکند زیرا درمعنی جبر مقابل اختیار بعقل و وجدان کراهت ومجبوردرعمل ونخواستن وناملایم فاعل بودن شرط است وچون کراهت وناملایم بودن عمل با ذات عامل لازم است پس هر گاه در عملی کراهت درفاعل نبود همه آنچه گفتیم معنی جبروتفویض راابطال و(امر بین الامرین) را اثبات کند که همان معنی فاعل بالتسخیر است وبسی فرق است بین مذهب جبر ومذهب تفویض که مجبره ومفوضه قائلند و (مذهب تسخیر) که عقیدهٔ امر بین الامرین است بیانش آنکه در علم اعلی وفلسفهٔ کلی در بیان اقسام فاعل فاعل بالجبر و بالتسخیر دوقسم فاعل است واین دوقسم فاعل مضاد ومخالف یکدیگر باشند واکنون معنی این دورا بیان کنیم که فرق بین عقیدهٔ جبروعقیدهٔ تسخیرواضح شود ودرضمن عقیده ما وبطلان جبر روشن گردد پس گوئیم معنی فاعل بالجبر آنست که فاعل جابر نسبت بمجبور خودحاکم ومسلط است واورا برخلاف میل وارادهٔ فطری اوهر کجا میکشاند ومجبور اگر بارادهٔ خودمفوض بود راهی بغیر آن راه که جابر میکشاند میرفت وکاری غیر آنکه جابر ازو میخواهد میکرد مثل آنکه حاکم جابری کسیرا بی جرم در زنجیر وزندان کشد والبته مجبور اگرواگذار باراده خود بودی هرگز براه زندان نرفتی پس مجبور فعلش نه برمیل واراده خوداوست ومعنی فاعل بالتسخیر آنکه فاعل بسبب اقتدارکامل خودحاکم ومسلط است ومسخررا بارادهٔ خودهر کجامی بردولی برموافق میل طبیعی وشوق فطری خودمسخر که هر گاه فاعلی نیز براومسلط نبود وبارادهٔ خود تفویض بودنیز بهمین طریق حرکت مینمود وطالب همین سعی وعمل بود وجز آنچه فاعل مسخر آن مسخر را برآن وادار نموده قدمی بر نمیداشت مثل طفل که دایهٔ عالم ومربی کامل گهی اورا خواب کندو گهی بیدارو گهی اوراشیردهدو گهی تربیت وتعلیم کندوتأدیب ونوازش وپرورش کندوهمه آنچه موافق میل طبیعی وسیر تکاملی طفل است کندچه طفل غافل از آن وچه آگاه بآن باشد خلاصه آنکه فاعل بالجبر مجبوررا ازراه کمال که خواهد بارادهٔ خود سلوك کند باز دارد وبراه نقص وپستی کشاند وفاعل بالتسخیر مسخر را بهمان راه کمال واستکمالی که اگر مفوض بارادهٔ خود بود میرفت او را آن فاعل میکشاند منتهی هر کس که از کمال واقعی

هر فرد موجودات بی‌خبر است و نقص را کمال و کمال را نقص پندارد تصور کند که مسخر مجبور است و هر که آگه شود بسیر عالی و کمال حقیقی خاص هر یك همه را مخاطب به (عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم) داند و مسخر (قل کل من عندالله) و بر او واضح گردد که مسخر مجبور نیست زیرا بر طبق میل فطری و عشق اصلی خود با اراده مسخر ازلی سیر میکند پس همهٔ ممکنات و تمام اعمال به تسخیر فاعل الهی است و چنانچه در کتاب مقدس آسمانی فرمود (کل مسخرات بامره) زمام همهٔ موجودات از افعال و آثار خلق چون وجودشان بقدرت و ارادهٔ ازلی خود مسخر داشته و هیچ اراده و حرکت و عمل مفوض بذات آنها ننموده و چون داناتر از خود آنهاست بکمال هر یك آنها و آنها را بطرف اقلیم کمال بر طبق شوق غریزی آنها میکشاند پس مسخر ارادهٔ حق بودن جبری نیست و ستمی بر خلق نشده و جز حسن و کمال آنان را نیست این بود خلاصهٔ عقیده اینکه مصطلح بطریقهٔ تسخیر نمودیم و شاید حقیقت معنی و شرح حدیث (لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین) که بعلم لدنی و کشف الهی از مقام ولایت (۱) رسیده همین طریقهٔ تسخیر است و اعتراض بر این طریقه نکنند مگر مردم بی اطلاع از قواعد علم حکمت و بی‌خبر از اساس شرع و ایمان و اسرار قرآن و باید معتقد بر این طریقه بداند که هر کس سر فهم سر آن خلق نشده و مگس وهم و خیال بلکه صعوهٔ عقول جزئیه عامه در عرصهٔ سیمرغ این مطلب عالی پرواز نتواند کرد

(خلاصه) وجود ما با تمام آثار وجودی بالضرورة آمده و بالضروره میرود و رفت و آمد این سلسله حوادث بامر حق و تقدیر ازلی است و این حکم (جبر و تفویض نیست تسخیر است) (فکر و تدبیرها بتقدیر است) (وانا لله وانا الیه راجعون) (ولاحول ولا قوة الا بالله)

سخن کلی در جبر و تفویض و امر بین الامرین

روشن شد از بیانات گذشته که جبر باطل و تفویض نیز باطل است حق تحقیق در این موضوع مذهب امر بین الامرین است اما چنانچه اشاره شد هر یك از مذهب جبر و مذهب تفویض با آنکه راه اشتباه پیموده‌اند بوجهی نظری صحیح داشته وجهت فساد آنرا

(۱) حضرت امیر ع و امام صادق ع و حضرت رضا ع

درنیافته‌اند و از نظر انصاف توان گفت که اگر قائلین بجبر خواسته‌اند قدرت تام الهی‌را ازنظر توحید کامل و احاطه وجودی قیومی حق اثبات کنند و اختیار ازلی حق را قاهر و غالب براختیار ظلی عبد دانند و در حقیقت معنی (لاحول ولاقوة الا بالله) (ولا موثر فی‌الوجود الا الله) (ولا موجد سوالله) (و لا وجود حقیقی لغیرالله) (فلا ایجاد الا لله) منظورآنهاست از این‌جهت صحیح و طبق عقل و شرع است لیکن این معنی تسخیر است نه جبر (کل مسخرات بامره) تمام قوای ملك و ملکوت و آجال وموت‌وحیوة و عزت وفقر وغنا و غیره کلاً وافعال‌طبیعی و ارادی همه بالوجوب بایجاد و اراده اوست (قل‌لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا) و خلاصه (ماشاءالله کان و ما لم یشألم‌یکن) حق‌است وحقیقت و اطلاق‌جبر براین‌معنی خطا وغلط است‌زیرا جبر یعنی حرکت برخلاف میل و بکراهت و ناخواسته کاری کردن نه وقوع امور بمشیت‌الله و بالضروره و البته با این عقیده که وجود حقیقی و ایجاد واقعی مخصوص خداست باز مردم کار طاعت و عصیان آنها بمیل و اراده و خواست و اختیار آنهاست و بوجدان عشق و شوق و ارادهٔ آنان‌را بهرکار نیك یابد (حسن و قبح) برانگیزد و اگر طاعت یا عصیانی باکراه و جبر جابری کنند اصلا ثواب وعقابی برآن نیست و درشرع وعرف بیع و طلاق و دیگر افعال مکره محکوم حکمی نیست و برفعل مضطر مدح و ذمی نیست . پس اینکه تمام کلیات و جزئیات امور و اختیار خلق عالم همه بمشیت و عشق ازلی واجب و اختیار مطلق حق محول دانیم صحیح و موافق عقل و برهان وشرع و قرآن است و تأثیری دراین حکم وجدانی که ما مختاریم ندارد پس‌اینکه تصور شود که این قدرت تام الهی چون تمام اشیاء بالوجوب منتسب باوست لازمه‌اش اجبار بندگان‌است غلط است زیرا جبر و اجبار و اراده و اختیار حال وجدانی است وبحس و وجدان (که از مبادی برهان قطعی است) ما میدانیم که ما درکار خود (از طاعت و عصیان وکارهای‌نیك وبد خود باضطرار و بحال‌جبر و کراهت کار نمی کنیم بلکه بمیل و عشق و اشتیاق کار از ما صادر میشود و با آنکه بالضرورة و بالوجوب والایجاب فعل اختیاری از ما صادر میشود و لاصدورش نظر بوجوب از علل طولیه ممتنع است باز

جبر محقق نشود چون وجوب و امتناع باختیار منافی با اختیار نیست (در جلد سوم بحار است که رسول خدا فرمود پنج طایفه آتش عذابشان خاموش نشود : مشرك . عاق والدین. کسیکه پیش سلطانی سعایت کند تا آنکس‌را بقتل رسانند . آنکه بی گناه کسی‌را بکشد . آنکه گناه خودرا بخدا نسبت دهد [یعنی بجبر قائل شود]) .

پس‌از مذهب جبر نه‌این معنی که همه چیز وهمه‌کارعالم و آدم بخواست خدا و بحول و قوهٔ اوست درست و پذیرفته است امـا اینکه بنابراین پس کار بندگان بجبر است بعقل وشرع مردود و نادرست است و بحس و وجدان پذیرفته نیست .

مذهب جبر ازقدر رسواتـر است　　　زانکه جبری حس‌خودرا منکر است

اگرما وجود خودرا از حق وآثار وجودی‌خودرا نیز از خدا دانستیم که جبری وجود نخواهد داشت زیرا مـا از خود هستی نداریم و قدرت و اختیار نداریم تـا ما را برخلاف آن اجبار کنند و اگر وجود و قدرت را بخود اضافه کردیم بازهم جبری در ما وجود ندارد اختیار نیك وبد از خود ماست پس آثار و اعمال وجود تابع وجود است اگر وجود از ماست ایجاد و اعمال هم از ما خواهد بودو جبری نیست و اگر وجود از ما نیست و آثار و اعمال نیز از ما نیست بازهم جبری نیست زیرا مائی وجود ندارد تا بما جبر کنند پس‌کار عالم همه بعشق محولست نه بجبر .

ما چه باشیم ای تو مارا جان جان　　　تـا که ما بـاشیم بـا تو در میـان

مـا عدمهائـیم و هستی‌هـای مـا　　　حـق وجود مـطلق و هستی مـا

(ذالك بان‌الله هوالحق و کل ما یدعون من دونه هوالباطل) خدا هست بالذات و همه چیز غیر اوباطل ونابود صرف است (کل‌شیئی هالك الا وجهه) هرچیز جز وجه خدا و تجلی و اشراق حق نـاچیز و هـالك و معدوم است و چون یك وجود حقیقی بالذات بیش نیست سلطان وجود و ایجـاد اوست و او علت‌العلل است و علت مـافوقی ندارد پس آن حقیقت وجود مختـار مطلق است وجبر در وجود او و در ایجـاد او راه ندارد و عالم بتمام مراتب مرآت و ظل او و اشراق و تجلی اوست پس درعالم آفرینش هم جبر وجود نخواهد داشت :

خلق‌را چون آب دان صاف و زلال　　　اندرو تـابـان صفـات ذوالجلال

و از جمله صفات ذوالجلال اختیار است پس همه عالم مختارند ولیکن چون خلق وجودی مستقل مفوض بآنها نیست تا ایجاد مفوض بآنها باشد چون وجود مستقل دارای ایجاد مستقل است پس کلامی که از مقام وحی و عصمت و منبع علم و حکمت مولانا کاشف الحقائق حضرت جعفر بن محمد الصادق ع رسیده که (لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین) بیان حقیقت حال عالم است یعنی در عالم وجود و ایجاد جبر و تفویض اصلا وجود ندارد جبر در حقیقت وجود وجود حقیقی حق راه ندارد تا در خلق که وجود ظلی است راه یابد و حق وجود مستقل بممکنات مفوض نکرده تا فعل مفوض بآنها باشد پس چون حق مختار کل الوجود است و وجود خلق ظل اوست نه وجود مستقل مفوض لذا در حق جبر راه ندارد و در خلق تفویض معنی ندارد پس در تمام مراتب وجود جبر و تفویض نیست این است که امام (ع) بکلی نفی جنس جبر و تفویض فرمود و در اصول کافی است که از حضرت صادق (ع) مردی پرسید (اجبر الله العباد علی المعاصی) آیا خدا بندگان را مجبور بر اعمالشان کرده (قال ع لا) فرمودند فقال ففوض الیهم الامر قال لا) عرض کرد کارشان را بآنها تفویض نموده فرمودند (قال فماذا عرض کرد پس چگونه است قال (ع) (لطف من ربك بین ذلك) حضرت فرمود لطفی است از جانب خدا بین این دو امر کار نه بجبر و اکراه است و نه بتفویض و دلخواه و این معنا در اخبار ائمه ع بسیار است (امامفوضه)سخن درست آنها فعل اختیاری و ترتب ثواب و عقاب و پاداش و کیفر بر عمل نیك و بد است و اینکه بسعی و عمل خود هر کس راه بهشت و دوزخ پیش گیرد (وان لیس للانسان الا ماسعی) و اینکه انسان باید در کار دنیا و آخرت خود سعی و کوشش کند اینها صحیح و طبق عقل و شرع است و اشتباه آنها استقلال در کار و تفویض وجود و ایجاد بخلق است که این سخن غلط و برخلاف توحید ذاتی و صفاتی و افعالی حضرت احدیت عز سلطانه است پس جبریان رعایت توحید را کرده و رعایت امر وجدانی و شرایع دین و قوانین عدل الهی را نکرده‌اند و مفوضه ملاحظه اختیار وجدانی را نموده‌اند و اینکه این اختیار مفوض بما با تمام سلسله عللش نیست ندانسته‌اند پس قول جامع جهت توحید کامل و عدل حق و حفظ شرایع و وجدان و فطرت در مذهب بین الامرین است که قول امام ع و محققین و حکمای امامیه رضوان الله علیهم است .

قضاوقدر الهی

مسئله قضاوقدر باجبر وتفویض مربوط است اینجامناسب است بمعنی آن نیز اشاره
گوئیم قضادرلغت بمعنی خلق.فرمان.اعلام.حکم وفراغ از کاروغیره است و باصطلاح
هی(قضا) عالم مشیت فعلی خداوحکم تکوینی حق است طبق علم عنائی ونظام ربانی
فوق ماده که عالم عقول مجرده ونفوس کلیه است که(ام الکتاب) حق باشد.
قدر درلغت بمعنی قدرواندازه است وباصطلاح(قدر) ظهورآن حقایق عقلیه عالم
مشیت حق درعالم طبیعت درحدعالم ماده و بقدر قابلیات واستعدادات هیولانی
ه باین دوعالم قضاوقدراست دراین آیه (یمحوالله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب)
حوواثبات لوح قدروام الکتاب لوح قضاست پس معنی قضاوقدر الهی ایجاد نظام کیانی
عقول ونفوس واجسام مادی طبق علم عنائی ونظام ربانی است ونظام کیانی که نظام
شرف عالم است بترتیب اشرف فالاشرف ازعلم عنائی که محیط تمام حقایق نامتناهی
، درقلم که عقل کلی وقضاء جمعی واول ماخلق است ظهوریافته وازقلم بلوح قضاء
که عوالم مجردات عقلیه است وازلوح قضا بلوح قدر که عالم مثال وحس است پس
همه بقضا وقدر الهی است یعنی جمیع موجودات از مجردات ومادیات زمانی
ی کلی وجزئی همه بمشیت فعلی خدا بعرصه وجود آید (کل شیئی خلقناه بقدر)
الهی(اعطی کل ذی حق حقه واعطی کل ذی فضل فضله) در بحار ازحضرت باقرع
شیئی فی الارض ولافی السماء الابهذه الخصال السبعه بمشیة واراده وقضاوقدرواذن و
جل فمن زعم انه یقدر علی نقص واحدة منهن فقد کفر) باز در بحار فقال ابو بصیر قلت
لله ع شاء لهم الکفر و اراده فقال ع نعم قلت فاحب ورضاه فقال لا الح) بازدر بحار است
منین(ع)فرمود(الاان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع فی حجاب الله
ن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق
(ای مشاهداتهم وعلومهم)لانهم لاینالونه بحقیقة الربانیه ولابقدرة الصمدانیه ولابعظمة

النورانیه و لابعزة الوحدانیه لانه بحر ذاخر مواج خالص لله عزوجل الخ)

که ظاهراً در این حدیث مراد از قدر مطلق قضا و قدر الهی است و در این خبر اسراریست که صاحبان اسرار و اهل دل برخی را فهم کنند باز در خبر دیگر از امام صادق ع (القدر حلوه ومره وخیره وشره من الله) باز در خبر دیگر است در کتاب اصول کافی هر کس معصیت و اعمال زشت و قبائح را بخدا نسبت دهد دروغ بخدا بسته و هر که خیر و شر همه را از خدا نداند این هم چون ثنویه دروغ بخدا بسته و مردی از اهل عراق از حضرت امیر ع پرسید آیا رفتن ما بشام و آن رنج و زحمت جهاد بقضا و قدر خدا بود حضرت فرمود (نعم یاشیخ) آری هر بلند و پستی که در این وادی و دشت و بیابان پیمودید همه بقضا و قدر خدا بود عرض کرد پس اجری برای ما نیست حضرت فرمود بلی اجر بزرگ نزد خدا دارید زیرا شما در کارتان مکره نبودید بلکه بامیل و اراده جهاد کردید الخ و کار اختیاری نیک را در دو عالم اجر و ثواب است و حضرت علت عدم جبر را بعدم کراهت در کار معلل فرمود پس حقیقت معنی جبر بکراهت و اضطرار کاری کردنست و نداشتن میل و اراده و شوق که معنی اختیار است و در آخر این حدیث حضرت فرمود اگر جبر بود بدکاران اولی باحسان و بهشت و رضوان و نیکوکاران اولی بعقوبت یزدان بودند زیرا بدان را بدی با کراه و خلاف میل ذاتی بوده پس بر حسب میل ذاتی بهشتید و نیکان را نیکی با کراه و مخالف میل ذاتی است پس بذاته دوزخید) بدیهی البطلانست

(فکر و تعمق و غور عوام در جبر و قضا و قدر ممنوعست)

در شرع و اخبار ائمه ع رسیده که مردم عوام غور و بحث و حتی سؤال از قضا و قدر الهی و جبر و تفویض نکنند زیرا عامان نتوانند حل این مشکلات کنند بلکه خلق هر کس موحد و خداشناس است در عین اینکه همه را از جانب خدا دانند باید در طاعت حق و کار خیر ساعی باشند لیکن موفقیت را از لطف خدا دانند و از کار بد دوری گزینند و توفیق را از حفظ حق شناسند و خلق مسؤل از نیك و بد کار خود دانند نه فهم سر قدر و خداوند هر چیز را طبق حکمت و عنایت محبت و لطف و رحمت واسعه آفریده مسؤل نیست (لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون) و غور در این گونه مباحث عمیق عالی جز

اهل دانش وراسخین درعلم را نشاید وروز قیامت از امر تکلیف وعهد عبودیت بندگان را سؤال کنند نه ازجبر وتفویض وقضا وقدر پس تکلیف عامه وروود در این مباحث نیست امام علیه السلام فرمود (بحر عمیق لاتلجه طریق مظلم فلاتسلکه وسر الله فلاتتکلفه.

وعامه مردم این قدر باید بدانند که خدا عادل تر از آنستکه عبد را بعصیان الزام نموده وبر آن عذابش کند وقادرتر از آنستکه قدرت وارادهٔ عبد غلبه بر قدرت واراده خدا کند و چیزی که ارادهٔ او نخواسته بوجود آورد واین مضمون روایت حضرت رضا ع است در کتاب اصول کافی پس بنده در اطاعت وعصیان مجبور نیست چون مکره ومضطر نیست وتفویض نیست چون اختیارش ظل اختیار ازلی است ووجودش واختیارش متعلق بمشیت ازلی وجبر چنانکه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود آنستکه شخصی بامیل واراده خود بخواهد کاری کند جابری اورا بر خلاف میل واراده اش با کراه بکاری دیگر ملزم گرداند مانند حرکت مقصر بجانب حبس وزندان، چون موجودات عالم چه در اصل خلقت وچه در آثار وافعال اختیاری خود از اطاعت وعصیان چنین نیستند که خود اراده کاری کنند وخدا با کراه واضطرار آنها را از آن کار منع وبکاری دیگر بدارد پس خلق مجبور نیستند تمام موجودات ملك وملکوت افعالشان طبق میل طبیعی وعشق وشوق ارادی است

جبر در تکوینیات

و برخی اهل بحث که بجبر در تکوینیات و اختیار در تشریعیات قایل شده‌اند آنهم درست نیست بلکه در تکوین اختیار ازلی حکم فرما و در تشریع اختیار ظلی تکلیفی عباد وهیچ جبر در ملك آفرینش نیست همه در تکوین وتشریع اختیار است وهیچ موجودی در حال عدم اراده وجودی غیر از آن وجود که باو عطا کردند نداشت تا آن وجود با کراه وجبر باو داده باشند زیرا عدم اراده ندارد (ما نبودیم وتقاضا مان نبود) پس جبر در اصل ایجاد هم غلط است خدا موجودی را با کراه وجبر وجود نداده همه طبق علم ازلی ونظام احسن است (اذقلنا للسموات والارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین) همهٔ در وجود بعشق واراده و مشیت سلطان ازل آمده‌اند ووجودشان ظل وجود حق است ودر هر حال نیز بعشق وشوق و میل وشهوت واختیار کار کنند لیکن نه باختیار مستقل باختیاری ظل اختیار حق لذا اعمالشان

درخور ثواب وعقابست وکار او تفویض با وهم نیست تا آنکه اراده ومشیت بندگان بر مشیت و اراده خدا سبقت گیرد وآنچه خدا نخواهد ومشیتش تعلق نگرفته باشد ایجاد کنند چنانکه درخبر معصوم فرمود (ازعمت تغلب مشیة العبد مشیة الله) آیا خواست بنده هرگز بر خواست خدا غلبه تواند کرد که خدا چیزی را نخواهد و بنده بخواهد و بخواست بنده بدون خواست خدا آن چیز بوجود آید؟ البته چنین نیست امابه مجرد اینکه خواست عبد تابع خواست خداست (چنانکه وجودش ظل وجود خداست) معنی جبر نخواهد بود منحصراً جبر وقتی محقق گردد که عبد در کار مضطر ومکره باشد نه اینکه کار باختیار کند هرچند اختیارش تابع اختیار ازلی خدا باشد نه باختیار مستقل که منحصر ومختص است باختیار و اراده خدا پس بدین بیان هم بخوبی روشن شد که کار تمام عالم و آدم نه جبر است و نه تفویض نه بکراهت است نه به اختیار مستقل مقابل اختیار خدا و بیش از این غور در این مسئله برای عامه بلکه برای اهل بحث و درس هم روا نیست خدا بقدر استعداد اسرار قضا و قدر را بر انبیا واولیا و حکمای الهی و علما و عارفان ربانی افاضه فرماید وهرچه مصلحت داند کشف حجاب از قلوب پاکان ودلهای مشتاقان کند وعاشقان را بشهود جمالش و عشق وابتهاج بحسن بیحد و نهایتش سرفراز و از بحث درقضا وقدر و چون وچرا درخلق بینیاز گرداند.

(چون وچرا را بهل که در عشق	زاهل خرد چند وچون رواست
این گفته مرتضی ع است بینوش	خوشتر ز گفتار مرتضی نیست
بینوش پندش که یکسخن دان	همچون علی شاه اولیا نیست

اکنون معلوم شد که اینکه همهٔ کار عالم بضرورت ازلی و وجوب و ایجاب الهی مربوط است معنی جبر نیست و اینکه افعال اختیاری ما و صادر از شوق و اراده ماست معنی تفویض نیست پس قومیکه اول را جبر ودوم را تفویض پنداشته‌اند بخطا و اشتباه رفته‌اند بلکه این دو نظر معنی (لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین) است که صادر از منبع حکمت و مقام عصمت است و با منطق علم وعمل هم اهل عالم صحیح دانسته‌اند بنای عمل عالمیان بر این عقیده است و بزرگان و دانشمندان و حکیمان وعارفان واهل ایمان همه بر این معنی متفق ومتحدند واگر

در برخی گفتار بزرگان بنظر عامه جبر آید معنی ضرورت ازلی وغلبه مشیت حق بر خلق است نه جبر حقیقی که اکراه و اضطرار عبد در عمل باشد لذا امر بسعی و اطاعت و کوشش و سرعت در اعمال خیر نیز در گفتارشان بسیار است گاه مانند عارف رومی گویند ما همه شیر ازولی شیر علم و آن سخنانی که از اوذکر شد و گاه گویند

تو بطاعت عمر خود میبر بسر | تا که ایزد در تو اندازد نظر
یا (کفپیغمبر که چون کوبی دری | عاقبت زان در برون آید سری
چون زچاهی میکنی هرروز خاك | عاقبت اندر رسی در آب پاك

وامثاله یا بلبل گلستان عشق وحقیقت خواجه حافظ شیراز گاه گوید

گناه اگر چه نبود اختیار ماحافظ | تو درطریق ادب کوش و گو گناه من است

یعنی اختیار مستقل و گاه گوید :

سعی نا کرده دراین راه بجائی نرسی | مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

تمام گویندگان حکیم وعارف درنظم ونثر منظورشان همین معنی است .

(تاثیر جبر وتفویض وامر بین الامرین دراخلاق وافعال)

اثر اخلاقی وافعالی جبر

آن که بعقیدهٔ غلط جبر گرود یا مفهوم جبر برفکرش غلبه کند اودر خلق بساتند وسرکش باخلق است وبی کوشش وبی حال وبی تدبیر درکار واگر درکار دنیا و لذات مادی هم جنبش و کوششی ازروی احتیاج کند در کار طاعت حق وخدمت خلق بسیار بی علاقه است وبی حذر واحتیاط وماننده مردم افسونی بی قدرت واراده است وهمیشه بتخیلات و اوهام وتلون بی انتظام عمر بسر میبرد نه خیری از و بخود رسد که در تکمیل نفس ناطقه خویش تحصیل علم وعمل کند ونه خیری از وباجتماع میرسد ونه خدمتی بانفراد بخلق میکند ودائم بچون وچرا باخدای خویش واعتراض بر پروردگار باعنایت وحکمت ورافت ورحمت است وچون رب النوعشان ابلیس بشکوه (رب بما اغویتنی) باضلال مردم درجبر بوسوسه است وهمیشه

با اسف واندیشه وغم واندوه ودلتنگی بسر برد که (ضاقت علیهم الارض بما رحبت) واگر مال وجاهی یابد فکرش از عهده استفاده از آن بر نیاید واین فکر غلط بهزار رنج وزحمت در دنیا وعقبی آنانرا مبتلا گرداند امابا تهور و تکبر ونخوت وغرور وخودپسندی است ولی کمتر درپی جمع مال و آمال ومقام است و کمتر با تزاحم وتعارض حرص دنیاست کمتر حقد و کینه وحسد میورزد ودر آغاز حوادث جهان در انجام بی باك است بیشتر ازلذات دنیا ومقامات آن باتخیلات باطل خودسر گرم است اعاذنا الله منها

اثر اخلاقی وافعالی تفویض

آنرا که عقیده غلط و باطل تفویض است یا براو این فکر غالب است در خلق حریص ومآل اندیش و با تدبیر واحتیاط در کار دنیا پر کار لیکن بد کار ومتزاحم ومتعارض با خلق است کبر وغرور ونخوت ورعونت وخودپسندی مجبران بر آنان افزون در وصول بآمال ومقامات دنیای عاجل ساعی و بواسطه مآل اندیشی مفرط دراقدام برحوادث بزرگ عاجز ودر مبارزه با خوف وجبن وفرار مواجه شود وچون قدرت واختیارش را منفصل از حق میداند و مفوض بخود در معنی ازخدا منقطع است درحقیقت بمصداق (من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا) ازتوجه بآن عالم قدرت بی نهایت محروم ومطرود است آنان را هم ضیق صدر ودنائت همت ونقص فکرت است هم بی اشتیاقی بعلم و حکمت و بزرگی وسرافرازی است واگر قضا وقدر الهی مال وجاهی باو دهد ازسعی وتدبیر خود داند در احسان بخلق بخل ورزد وممسك وشحیح النفس لئیم الطبع است نفع وخیر را جز برخود واهل خود نخواهد چون سیاست وتدبیر خود را مؤثر تام درحصول مقاصد خویش پندارد اگر ملك و سلطنت وقدرتی یابند چون فرعونان غوغای (انا ربکم الاعلی) برانگیزند عالم را مسخر خود وخلق را بندگان خویش پندارند هرظلم واعتساف برآنان روا دارند غافل ازخدای منتقم وبی خبر از آنکه (یدالله فوق ایدیهم) است بدان قدرت ناچیز موقت دو روزه چنان مغرورند که گوئی از ازل چنین بوده وتا ابد براین حال هستند غافل از از اینکه چون شاهان گذشته ضحاك ودارا واسکندر ومحمود وچنگیز ونادر وغیره بکوچکترین حوادث عالم تمام ملك و قدرت و سلطنتشان بباد رفته و اسم و رسمی

از آنان درجهان باقی نخواهدماند(کم تر کوامن جنات وعیون وذروع ومقام کریم وجنة کانوافیهافاکهین کذلك واورثناها قوماً آخرین فما بکت علیهم السماء والارض وماکانوا منظرین) آن کس که از ان منبع وجود وصرف الخیر والجودودریای بی پایان حسن وجمال والطف وکمال خودرامنفصل دیدووجودوقدرت خودرامفوض بخویش پنداشت قطرهٔ ناچیز گشت وبورطه شرك وجهالت درماند وبغرور وخودبینی وبت نفس پرستی درافتادپیوسته بفقر وضعف همت ورنج وحسرت ونقص فکرت وجهل وحیرت اسیر گشت ودردوعالم از فیوضات و الطاف بینهایت حضرت احدیت محروم ومردود ماند وآنانکه بعکس وجود خودوقدرت خویش رادرمقابل حق قدرت ظلی وناچیز یافتند آنهاوصل بدریای قدرت بینهایت حق گردیده ودردوجهان دروسعت وسعادت وآسایش ابدزیست میکنند در کتاب محاسن (قال الصادق ع قال رسول ﷺ اذاقال العبدلاحول ولاقوة الابالله فقدفوض امره الی الله وحق علی الله ان یکفیه) بندهٔ که بحقیقت وبزبان ذات وحال ومقال گفت حول وقوهٔ جز برای خدانیست قدرت را مفوض بخود ندانست و وجود خود را بخدا تفویض کرد و بطاعت وعبادت تفویض را کامل نمود برخداست که تمام امورشان را کفایت کندوخواهد کردومرغ جانشان همیشه در بهشت رضا و تسلیم و طایر قدس آشیانشان در باغ رضوان در پرواز است .

(تاثیر اخلاقی مذهب امر بین الامرین)

اما آنانکه قائل ومعتقدند بامر (بین الامرین) انهادرظل توحیدحقیقی واستغراق درشهود حضرت حق پیوسته روحشان بانشاط وابتهاج قرین است وبتمام امورعالم خوش بین و بحوادث جهان راضی ومطمئن وآرام خاطرند که (الابذکر الله تطمئن القلوب) آنان بافطرت پاك باشجاعت وهمت وحلم وسخاوتند چون خدارامؤثر جهان دانندوپیرامطیع فرمان وبخلق باعدل واحسانند باخودپرستی مخالف بانیکان وخدا پرستان موافق همه عمر سرشارومسرور باهر پیش آمد شادمان ودلخوشند هرگز خوف وهراس درآنان راه نداردوسپاه حزن واندوه بکشورقلبشان

قدم نگذارد اگر سلطنت یابند با کمال عدل ورعیت پروری اگر فقر در نهایت آبرومندی زیند در مکتب توحید کامل قرآن از پرتو همین فکر عالی سپاهیان اسلام هم تسلیم قضاو قدر بودند وهم کمال سعی و کوشش را در فتح بلاد و تربیت عباد داشتند وهمه در کمال پردلی و بی پروائی و نیروی روحی.

قل کل من عندالله   وما تشاؤن الاان یشاالله

(قل لن یصیبنا الاما کتب الله) فاتح اقلیم جهان شدند وملك جسم وجان را مسخر کردند واساس خداپرستی وعدل واحسان را درمیان خلق استوار کردند ودرعین شجاعت وشدت رؤف ومهربان بودند بادشمن چه رسد بادوست پیش از آنکه کشورها را مسخر کنند ملك دلها را متصرف شدند هنگام غالبیت ومغلوبیت همه را بمشیت خدا محول داشته وحالشان یکسان بوده هنگام غلبه وفیروزی ازخدا غافل شده وغرور وظلم ستمگری کردند ونه گاه مغلوبی وزبونی وشهادت بحکم (عسی ان تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم) و (لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء) آنان را هیچ گونه ذلت وزبونی وخواری نبود همیشه درائر این فکر.

یدالله فوق ایدیهم   ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمی

مغرور قدرت خود نبودند ودست خود را آستین قدرت حق شناختند خدمت واحسان بخلق را برای رضای حق سرلوحه زندگانی خود نگاشته وانجام حوائج مردم را مقدم بر انجام کارخویش میداشتند آری این گونه اخلاق لازمه این تعلیم عالی ودرپرتو این معنی بزرك (امر بین الامرین) است که توحید ذاتی حق وصفاتی وافعالی در آن منطوی است خود را وهمه چیز را درمقابل خدا ناچیز همی دانند ورسم بندگی حق را فرانگذارند وجنبه یلی الرب را برجنبه یلی النفس مقدم داشته بزبان ذات وصفات گوید.

جز بمیل حق نجنبد میل من   نیست جز عشق احد سرخیل من

اگر مال وجاهی یابند درراه دوست بمسکینان عطا کنند دوستان ازوجودشان

محظوظ ودشمنان ازظلم وازارشان محفوظند بانیکان لطف ومهر وجود واحسان بابدان
عدل وقهر وحکم وفرمان خوی ان پاکانست

(معنی جبار وجابر در حضرت احدیت)

هر گاه جابر وجبار اطلاق بر ذات احدیت شود آنجا بمعنی تکمیل نواقص وتدارك
آنات ممکناتست نه بمعنی اکراه واجبار خلق درافعال چنانکه دردعای معصوم ع وارد است
(یاجابر العظم الکسیر) ای خدائیکه مرهم زخم استخوان شکسته وشفای دلهای خسته ای جبار
یعنی نقص معلولات را بکمال میرساند وضعف وزیان آنهارا جبران میکند وهر موجودی را از
تزاحم عالم طبیعت وتمانع قوای جسمانی وعادت میرهاند وبکمال لایق اودر نظام کلی نائل میگرداند

جبر عشق

از بیانات سابق روشن شد که جبر باکراه وبدون میل کار کردن است لذا گفتیم
خلق ابداً درطاعت وعصیان بلکه درهیچ کار طبیعی واختیاری مجبور نیستند پس هر گاه
درسخنان نظم ونثر بزرگان که مأخوذ از کتاب وسنت الهی است جبر عشق وقهر عشق والزام
عشق وامثاله دیده شد بظاهر تناقض است زیرا جبرا کراه و عدم حب و عشق کمال
حُبّ است اما در اینجا نیز جبر تکمیل است نه اکراه تاتناقص واقعی باشد بلکه اضافه
قهر وجبر بعشق اضافه بیانه است یعنی عشق در تمام عالم امکان بر قوای عالم حکم
فرماست وهیچ موجودی سر از فرمان عشق نتواند کشید در کتاب حکمت الهی جلد اول
آنجا فاعلیت حق رادرایجاد فاعل بالحب الکامل که عشق است بیان کردیم وچون عالم
بتمام مراتب صعود ونزول وبسیط ومرکب مجرد ومادی طبیعی وارادی وجواهر واعراض
ملك وملکوت سلسله طولی وعرضی بالتمام ظل خدا وتجلی واشراق الهی هستند پس همه
موجودات عالم بفاعلیت ظلی فاعل بالعشق والشوقند وابدا درکلیه نظام عالم ایجاد جبر
(یعنی کراهت فاعل درفعلش) وجود نخواهد داشت باز برای تأئید اصل مقصود که نفی جبر
وتفویض است سخنی ازمقام امامت نقل میکنم.

فضل ابن سهل ذوالریاستین که نخست وزیر مأمون الرشید بود مر
محضر ثامن الائمه حضرت رضا (علیه آلاف التحیة والثناء) از آن بزرگ
تفویض را سؤال کرد حضرت در پاسخ بیانی فرمود کامل وجامع درخور
خلاصه اش آنکه خدا عادلتر از آنستکه بندگان را اجبار واکراه در
بر آن عمل جبری عذاب وعقاب کند وباز خدا حکیم تر از آنستکه
بخود آنان وا گذارد وعمل شان را مستقل بخودشان تفویض کند در این
(معنی امر بین الامرین) است که مشروحا بیان گردید برهانی روشن بر
بیان فرمود که آن مرد دانشمند حقیقت را دریافت اکنون برخی اشعا
مذکور ذکر میشود:

(عارف رومی گوید)

عشق قهار است ومن مقهور عشق چون قمر روشن ش
عشق بحری آسمان بروی کفی چون زلیخائی ا
عشق جوشد بحر را مانند دیك عشق سازد کوه را
عشق آن شعله است کو چون برفروخت هرچه جز معشوق باق
گر نبودی عشق کی کشتی جهان جنبش عالم ز جذ

(بلبل باغ عشق حافظ گوید)

در ازل پرتو حسنش زتجلی دم زد عشق پیدا شد وآت

در آن فضا که خورشید اندر شماره ذره است
خود را بزرگ دیدن شرط

در کار خانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش که را بسوزد گر بو

حقیر گفته‌ام

ما اسیر جبر عشقیم ای خرد معذور دار
عاقلان مستانه گفتند اختیاری داشتیم

چون الهی مرغ مینالد در این گلشن هنوز
گل نمی‌داند که ما در دل چه خاری داشتیم

هر گه که بر گیرم قلم تاز اختیار آرم رقم
جز شرح جبر عشق تو ناید بتحریر ای صنم

سبوح گویان قدسیان برحسنت ایرشك بتان
تنها الهی نیست زان صورت بتکبیر ای صنم

باز گفته‌ام

آتش عشقت چو بدلها فتاد ای‌خنك‌آن‌دل که‌چوشمع‌ایستاد
وانکه گریزد که نسوزد همی شمع فروزد بدم تند باد
قاهری‌ایعشق‌جهانگیردوست ورتو بسوزی همه‌عدل‌است‌وداد
بلبل این‌باغ‌چه‌شیرین‌سرود شور (هوالقاهرفوق العباد)
یعنی‌اگردوست‌وگردشمنند خلق جهان هیچ مکن انتقاد
دوست بوددست وهمه‌آستین دست بوداین همه بگرفت وداد

سعدی فرماید :

ملامت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا
که حال غرقه در دریا چه داند خفة بر ساحل

هر آن عاشق بود داند که مجنون صبر نتواند
شتر جائی بخواباند که لیلی را بود منزل

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق چنان‌شده‌است که‌فرمان‌حاکم‌معزول

حقیر گفته‌ام .

بقهر عشق گردد مهر تابان — بمهر او همه عالم شتابان

سخن از عشق گو وز عقل بگذر — که عشق است آیت الله اکبر

منور شد بنور عشق عالم — مکرم شد بسرّ عشق آدم

(باز در قصیده طغرائیه سروده‌ام)

عقل ارچه جهان بدان بود ستوار — پیر است و بسان عشق برنا نیست

عشق استکه راز دهر بگشاید — دانشوری ای حکیم دانا نیست

گردیده پاك عشق بگشائی — نقشی نه که در سرشت زیبا نیست

زیبائی این جهان کجا بیند — چشمی که بنور عشق بینا نیست

جان سوزی و دلفروزی است اینجا — عشق است حساب سود و سودا نیست

چون این مسئله از مشکلات علم کلام و حکمت است و حکیم ابونصر رحمه‌الله اختصار از آن در گذشته بود ناگزیر بتشریح شدیم و با استمداد و اقتباس از مشکات قرآن مبارك و منبع حکمت اهل بیت رسالت ع بقدر فکر ضعیف خود مسئله را بحمدالله المتعال روشن و مشروح ساختیم والله اعلم با سرار العالم .

فص ٥٧

كُلُّ ادْراكٍ فَإِمَّا اَنْ يكونَ لِشيءٍ خاصٍ كَزَيد اَوْ شيئي عامٍّ كـالانسانِ وَالعامُّ لا يَقَعُ عليه رُؤيَةٌ وَلا يُصكُ بحاسَّة وَ امّا الشيئي الخاص فإما اَن يُدْرَكَ وجوده بِالاستِدلالِ او بغيرِ الاستِدلال وَ اِسْمُ المُشاهدَة يَقَعُ علي ادراكِ ما ثبتَ وُجودُهُ فِي ذاته الخاصّةِ بِعينها مِنْ غيْرِ واسِطَةِ استِدلالٍ فإنَّ الاستِدْلالَ على الغائبِ وَالغائبُ يُنالُ بِالاستِدلال وَمالا يُستَدلُّ عليهِ وَيُحكَمُ مَعَ ذلِكَ بانّيّته بِلاشَكٍ فَلَيسَ بِغائبٍ وكُلُّ مَوجودٍ لَيس بِغائبٍ فهُوَ مُشاهَدٌ وَالمُشاهَدَةُ إِدْراكُ المُشاهد وَ هِيَ اما بمُباشرَةٍ وَ مُلاقاتٍ وإما مِنْ غيرِ مُباشرةٍ وَ مُلاقاتٍ وَ هذا هُوَ الرُّويَةُ والحقُّ الأوَّلُ لا يخفى عَليهِ ذاتُهُ وَ لَيْسَ ذلِكَ بالاستِدلال فَجائِزٌ علي ذاته مُشاهدةُ كماله مِن ذاتِهِ فإذا تَجلّى لِغيرِه مُغنِياً عنِ الاستدلال بلا مُباشرةٍ ولا مُماسَّةٍ كانَ مَرْئيّاً لِذلِكَ الغيرِ اذ لو جازتِ المُباشرة تعالي عنها لَكانَ مَلموساً أو مَذوقاً أَوْ غيرِ ذلِك

وَ إِذا كانَ فِي قُدرَةِ الصَّانِع اَنْ يَجعَلَ قُوة هذا الادْراكِ فِي عُضوِ البَصرِ الّذي يَكونُ بعدَ البَعث

فص ۵۸ از (ولابس)

لَمْ يَبْعُدْ أَنْ يَكونَ هُوَ تعالي مَرْئِيّاً يومَ القيامَةِ

مِنْ غَيرِ تَشْبيهٍ ولا تَكيُّفٍ وَلا مُسامِتَةٍ و لا مُحاذاتٍ

تَعالي عَمّا يُشرِكونَ ، وَلا لَبْسَ لَهُ فَهُوَ صُراحٌ

فَهُوَ ظاهِرٌ وَ كُلُّ شَئٍ يَخفى فَإمّا لِسُقوطِ حالِهِ

فِي الوُجودِ حَتّى يَكونَ وُجُودُهُ ضَعيفاً مِثْلُ

نُورِ الضَّعيفِ وَ إمّا أَنْ يَكونَ لِشِدَّةِ وُجودِهِ وَ

قُوَّةِ المُدرِكَ عَنْهُ وَ حَظِّهِ مِنَ الوجودِ قَوِيّاً مِثْلُ

نُورِ الشَّمْسِ. بَل قرصِ الشَّمسِ فَإنَّ الابْصارَ إذا

رَمَقَتْهُ آبَت حَسيراً وَ تَخفي شَكلُه عَلَيْها كَثيراً

وإمّا أنْ يَكونَ لِسِتْرٍ والسِّترَ اما مُبايِنٌ كالحائطِ

يَحُولُ بَيْنَ البَصرِ وَ ما وَرائَهُ وَ إمّا غَيْرُ مُبايِنٍ

و هُوَ إمّا مُخْتَلِطٌ لِحَقِيقَةِ شَيْئي وَ أمّا مُلاصِقٌ غَيْرُ

مُخالِطٍ وَ المُخالِطُ مِثْلُ المُوضُوعِ وَ العَوارِضِ.

لِحَقيقَةِ الإنْسانِيَّةِ الَّتي غَشِيَتْهُ فَهِيَ خَفِيَّةٌ فيها

وَ كَذلِكَ الحالُ لِسائِرِ الأُمورِ المَخْصوصَةِ

فالعَقلُ يَحْتاجُ إلى تَقشيرِها عَنْها حَتّى يَتَخَلَّص

فَاذا حَصَلَ لَهُ الخَلاصُ وَصَلَ إلى حاقِ كُنْهِها

وَ المُلاصِقُ مِثْلُ الثِّيابِ لِلابِسِ وَ هُوَ فِي

حُكْمِ المُبايِنِ.

اثبات رویت واجب تعالی

مقدمه در اقسام علم

علم بمعنی مطلق ادراك چندقسمت گردد .

(۱) علم یاضروری است وبدیهی یانظری و کسبی اول علمی که بدلیل محتاج
ست دوم آنکه محتاج دلیل است.

(۲) علم یاتصوری است یاتصدیقی اول ادراك موضوعات ومحمولات بدون نسبت
ست دوم ادراك نسبت محمولات بموضوعات است .

(۳)علم یایقنی است یاظنی اول علمی که مطابق واقع بدون شائبه احتمال خلاف
ننی علمی که حقیقت بی پرده تخیلات واوهام ادراك شود دوم علم راجح بااحتمال خلاف
ننی آنکه معلوم درحجاب وهم وخیال باشد

(٤) علم یااجمالی است یا تفصیلی اول علم باشیاء متکثر بنحو وحدت وبساطت
ست دوم بنحو کثرت و خصوصیت اول مانند علمی که از حکیم یافقیه یاریاضی پرسند
ما این علوم رامیدانید گوید بلی ومجملا درنظر اوست دوم مانند آن هنگام که یاتدریس
کند یاتألیف که مسائل بتفصیل درنظر اوست واین اجمالی وتفصیلی باصلاح حکماست

(٥) علم یا اجمالی و یا تفصیلی باصلاح اصول فقه اول مانند علمی که تعلق گیرد
صحت احدی الصلواتین یا بطهارت احدی الانائین نه بخصوص یکی یا بحرمت احدالاختین
ه بخصوص دوم مانند علم بصحت یا بطهارت یاحرمت احدهما بخصوصه

(٦)علم یالدنی است یا تحصیلی اول علمی است که خدا بیواسطه تعلیم بشری
انبیاء وباولیاء خود آموز دو بواسطه تحصیل نسیت اشاره بآنست (علمك مالم تکن تعلم)
وعلم الادم الاسماء)(وآتیناه من لدنا علما) تحصیلی مانند علوم علماء ومکتشفین که بواسطهٔ
علیم وتعلم است و بشر برحسب استعداد از آن علوم بهره مند شوند(۷) علم یافعلی است یا
نفعالی اول علمی است که ازمعلوم خارجی درعالم پدید آید مانند علم ما بفلك وخورشید وماه دوم

علمی است. که معلوم خارجی از آن علم پدید آید مانند علم مخترع ومهندس ومعمار بصنعت وبنا که نخست در علم است وسپس درخارج آید.

(۸) علم یا حصولی است یا حضوری اول علمی است که صورت ذهنی واسطه علم بامر خارجی گردد مانند علم انسان بامور عالم بواسطه قوای درونی که صورت علمی آنها مابه الانکشاف امر خارجی است دوم علمی است که خود امر خارجی بیواسطه صورت ذهنی معلوم گردد مانند علم انسان بوجود خود وبصور ذهنی خویش وعلم هر ذات مجرد بذات خود ومانند علم واجب متعال بذات خویش ومعلومات خود که کلیه موجودات عالم از مجردات وماديات كليات وجزئيات است این مقدمه که معلوم شد باز گوئیم علم متعلق بمعانی کلی حصولی است نه حضوری وعلم متعلق بامر شخصی علم حضوریست پس معلوم است که حقیقة رویت اشیاء بحس باصر بحقیقت از قسم علم حضوری بشمار است وعلم حضوری بمعنی حقیقت رویت است.

اما اینکه رویت محتاج بشرايط ابصار است ازقبیل سلامت بصر نور وقرب وبعد معین و غیره این امور مدخلیت درمعنی رویت ندارد حقیقت رویت علم تام یقینی بخود ذات شخصی معین است بیواسطه صورت ذهنی پس هر گاه خود امری را بعلم یقینی حضوری ادراك كنيد به حقیقت آنرا رویت کرده اید واین علم هیچ کم از رویت نیست بلکه رویت کامل و کاملترین رویت است حال معلوم است که بحث مفصلی که بین متکلمین است در اینکه آیا واجب متعال (خدا) رویت شدنی است وخلق اورا در این عالم یا عالم آخرت توانند دید یا نه این بحث از جهالت بمعنی علم ورویت دامنه وسیع نزد متکلم اشعری ومعتزلی یافته ودر اخبار معصوم وقواعد علمی رویت بچشم محال وبقلب ممکن است در اصول کافی شریف است که مردی شجاع وناطق ذعلب نام خدمت حضرت مولی الموحدین سید العارفین امیر المؤمنین عرض کرد (هل رأیت ربك) خدا را دیدهٔ حضرت فرمود (ویحك یاذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره) هرگز خدائی که ندیده ام نمیپرستم عرض کرد (کیف رأیته حضرت ع فرمود (ویحك یا ذعلب لم تره العیون

بمشاهدةالابصار ولاكن‌راته‌القلوب بحقايق‌الايمان الخ)

ز بينند كان آفرينندهرا	نبينى مرنجان‌دو بيننده را
چشم‌سر حق‌رانتواند ديد	وبچشم‌دل خدارا توان‌ديد

وهمچنين ابو بصير ازحضرت‌كاشف‌الحقايق مولينا‌الصادق روايتى كند كه‌مضمون وخلاصه‌اش اين‌است كه قوم يعنى اهل سنت گويند خدا را درقيامت توان ديد حضرت فرمود آياتو‌امروزخدارا نمى‌بينى خدارا دردنيا ودرآخرت بچشم قلب وديده دل توان ديد وبچشم سرهر گز درهيچ عالم نتوان ديد پس‌رويت متعلق بحق بمعنى حقيقت‌رويت است كه‌علم‌حضورى‌شهودى بحق‌تجلى‌حق در قلب پاك بنده گانست كه(لايسعنى‌ارضى و لاسمائى وليكن‌يسعنى قلب‌عبدى‌المؤمن)اكنون‌بشرح كتاب پرداخته گوئيم

ادراك بمعنى حصول مدرك‌درقوهٔ‌مدرك‌درمقدمه گفتيم‌چندنوع‌است‌يكنوع آن‌علم است كه‌اينجا مرادعلم‌ارتسامى‌و بنحوكلى‌است‌ويكنوع آن‌مشاهده‌است‌ويكنوع آن‌رؤيت است واين تقسيم در ادراك تابع نحوه‌وجود مدرك است پس گوئيم هرادراكى يا ادراك شئى خاص شخصى است يـا ادراك شيئى عام‌كلى واگر مدرك‌عـام كلى باشدرويت‌شدنى نبـاشد وتماس باقوه حس نتواند يافت پس بچشم وساير حواس ظاهره درك نشود امـا مدرك خاص شخصى يادرك شود باستدلال وحد وسط يا آن كه بـى واسطه خود بعينه ادراك شود وبى‌نيازاز برهان باشدومشاهده درك‌عين موجودجزئى مشخص‌باشدبى‌واسطه برهان ومعلوم است چيزى كه خود بعينه درك شود غـايب نباشد و استدلال در جستن غايب‌بكار آيد وآنچه درك شده بادرك يقينى بدون شائبه شك وبى‌نياز از استدلال بوده پس البته مدرك از مدرك غـايب نبوده وهرچه غايب نيست و ادراك شده مشاهده است كه همان ادراك‌يقينى موجود جزئى مشخص بعينه باشد پس گوئيم مشاهده يابملاقات ودرپيوستن باشاهد محتاج است يامحتـاج‌نيست آن‌قسم‌مشاهده كه‌محتاج ملاقات‌نيست حقيقت‌رويت‌است‌خلاصه‌مبحث آن كه مدرك‌ياعام‌و كلى‌است ياخاص وجزئى وقسم‌دوم يا

در ادراك محتاج پیوستن واتصال جسمانی با مدرك هست یامحتاج نیست
دوم مشاهده سیوم رویت است این مقدمه را که دریافتیم حالی که بیان اصل مقصو
درمعنی رویت بذهن عامه مردم چنین رفته که حتماً باچشم سر تواند بود
بااین خصوصیت که درمردم است نباشد رویت ازاو ممکن نیست پس حض
رویت ممکن نیست تعالی عمایقول الظالمون وهمچنین درسمع نیز عامه احتیا
کنند پس آنچه در آیات قرآن و سایر کتب آسمانی وارداست که ان (الله
میشنود ومیبیند گفته اند یعنی علم بمسموعات ومبصرات دارد وخدا چیزی
نعوذ بالله وباز توهم کرده اند عامه که رویت مشاهده موجود شخصی است ک
جسمانی داشته باشد وحضرت احدیت که منزه از جسم وجسمانی است وبا
جسمانی ندارد هرگز رویت نشود نه خود ذات خودرا رویت کند ونه مؤم
یاروز قیامت رویت توانند کرد ونه هیچ قوای ادراکی درهیچ یك ازعوالم غی
تواند دید پس آنچه پیغمبر فرموده که مؤمنین روز قیامت خدا را می بینند
(مارایت شیئاً الاورایت الله فیه) یالم اعبدربالم اره آنرا حمل برعلم یقینی کرد
این توهم گوئیم حضرت حق عز سلطانه بی شك ادراك ذات خود کند ودرادراك
وحدوسط نیست بلکه بحضور ذات مشخصه است درنزد ذات پس ادراك او
باشد پس خودرا مشاهده کند وچون ذات او جسم وجسمانی نیست شهو
جسمانی نکند پس حقیقت این مشاهده رویت باشد وبدین بیان روشن شد
ذات خودرا رویت کند .

وباز گوئیم حقیقت رویت درحد کمال هم حاجت بآلت چشم ندارد و
دیدن محتاج بچشم هستند ازجهت نقص وجود آنهاست وهرگاه کامل شوند و
بجسمانیات برهند وداخل درسنخ مجردات عالم قدس شوند چنانچه آنو
جسمانی نیستند انسان مجرد هم در دیدن مجردات در آن عالم محتا

بلکه ببیندو بشنود به تمام هستی خود و همچنین سایر قوای او چنانکه عقول مجرده و حقیقت وجود ذات حق عز اسمه کل او علم و کل او قدرت و کل او سمع و کل او بصر است ولفظ کل را درحضرت الهی مقابل جزء توهم نکنی که وی را جزء نباشد و کل مقابل جزء نیست ومراد آنستکه حقیقت حق حقیقت علم وقدرت وسمع وبصر است وحقیقت علم وقدرت وسمع وبصر نیز حقیقت حق است پس مؤمنین نیز چه دراین عالم حس وچه در عالم عقل هرگاه بدان کمال رسند و گوهری مجرد شوند بی آلت چشم و گوش ببینند و بشنوند وحضرت حق عز اسمه هرگاه در آینه قلب انسان مجرد تجلی کند آن انسان بچشم قلب حقیقت مشخصه الهی را درآن تجلی مشاهده کند واگر مشاهدهٔ حضوری نمیکرد بلسان خطاب باوی سخن نمیگفت و(ایاك نعبد وایاك نستعین) بی مفهوم و منظور بود وچون مشاهده او اتصال جسمانی را نیازمند نیست پس آن مشاهده رویت باشد نتیجه این است که مؤمنین حق را نه فقط در روزقیامت بلکه دردنیا نیز بچشم باطن رؤیت کنند(عمیت عین لاتراك) کوربادچشمی که تورا نبیند.

چشم آلوده نظر از رخ جانان دوراست	بر رخ او نظر از آینهٔ پاك انداز
بچشم عشق توان دید روی شاهد غیب	که نور دیدهٔ عاشق زحسن معشوق است

وحق اول که ذاتش بر او معلوم باشد درصورتی که محتاج بهیچ وسط و برهان نیست این رؤیت است پس جمال و کمال ذات خودرا مشاهده و رؤیت کند بذات خود وچون تجلی کند درقلوب اهل ایمان ومعرفت عارف جمال حق را بی مباشرت واتصال جسمی در آن تجلی مشاهده کند بشهودی که بمعنی رؤیت است یعنی مشاهده بی پیوند جسمانی چون مباشرت جسمی فرع جسمانی بودن حق است وآن بروی محال باشد پس حق بالمس وذوق یاقوای جسمانی دیگر درنیاید ومشاهده او باآلات جسمانی محالست وذات خداوندی که تواناست روزقیامت بعضو چشم که خاك شده قوت بینائی باز عطا کند و بیننده چیزها کند چگونه اهل ظاهر استبعاد کنند که حق روزقیامت خودرا بی واسطهٔ عضو چشم بمؤمنین واهل معرفت مرئی سازد که اهل ایمان بدیده باطن ویرا ببینند وهیچ مشابهت بمبصرات ومحسوسات نیز پیدا نکند وآن دیدن شبه دیدن جسمانیات نباشد که بمسامته ومحاذات محتاج باشد

پس منکرین که گویند حق هیچگاه در دنیا وعقبی دیده نشود جاهل بمعنی حقیقی رؤیت میباشند و آنانکه گویند خدا را بصورت جوانی زیبا بچشم سرروزقیامت مؤمنین بیینندنیز جاهل‌ومشرك بحقیقت‌حق‌باشند تعالی‌عمایشر کون‌آری‌حق چون درایجادعالم درحقیقت پرده ازروی خویش بر انداخته و در آینه خلق عکس جمال خود را پدیدار نموده است

حسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای
پس بچشم دیگران خود را تماشا کرده ای

زآب و گل عکس جمال خویشتن بنموده‌ای
مهر گـل رخسار ومـاه سرو بـالا کـرده ای

خـود تو معشوقی‌و پنهـان در لبـاس عاشقی
هر که از خود جلوهٔ برخودتقاضا کرده‌ای

جلوه حسنت نگنجد در زمین و آسمـان
در درون سینه حیرانم که چون جـا کرده ای

که (لایسعنی‌ارضی‌ولاسمائی ولکن‌یعنی‌قلب عبدی‌المؤمن) جامی

پس‌حق‌بی‌پرده‌وآشکاراست‌وشرح‌پیدائی‌و سرپنهانی‌اورا بیان کردیم وچون‌شرح پیدائی وپنهانی خدا درفلسفه اعلی وحکمت الهی درمرتبهٔ اول اهمیت است که‌علی(ع) فرمود(اول‌الدین معرفته)معرفت‌خدا اول‌حقیقت‌دین وعلم‌وحکمت‌است‌باز ببیان دیگر این مطلب را توضیح داده و گوئیم موجودات بر سه قسم تقسیم میشوند یا در درجهٔ قوت و شدت وجودند یا در مرتبهٔ ضعف و عجز وجودند یا متوسط بین قوت وضعف وبطور کلی از این سه قسم بیرون نیست اما آنکه درمنتهی قوت‌وجوداست از بس‌هویدا وظاهر است در ظهورخود پنهان شود ومدرك ضعیف تاب مشاهده‌اونیاورد ودرمقابل شدت نوریت و کمال ظهور او عاجز ومقهور گردد چنانچه چشم درمقابل نور یا قرص خورشیدمقهور وناتوانست(دوم)آنقسم موجودی که‌درنهایت ضعف‌باشدنیزادراك نشود بواسطهٔ آنکه چون ثبوت او فی‌نفسه ضعیف وقرین‌عدم است درمدرك نیزوجودش درمنتهای‌ضعف است وادراك آن چون عدم ادراك است وآن مثل وجود زمان وحرکت

وهیولی است پس اینها بحقیقت ادراك نشوند زیرا ادراك فرع تحقق و فعلیت یافتن مدرك است در مدرك و هرچه فعلیت پیدا کند نه اینها باشند زیرا اینهارا فعلیت فی نفسه نیست تا درذهن فعلیت پیدا کند (قسم سیم) که وجود در مرتبهٔ متوسط بین شدت وضعف است ادراك توانند شد باشرایط ادراك هریك وآن دو قسم دیگر مخفی باشند یکی از فرط ظهور وضعف مدرك مانند حقیقت وجود که ذات احدیت است عزسلطانه دیگری از ضعف وجود ولغزش آن ازادراك مانندزمان وحرکت وهیولای عالم جسم (نزد کل قائلین هیولای جوهری وعرضی) که ماده اولی سرحدو جود وعدم در ذهن و خارج است و حضرت حق عزاسمه مخفی بودنش ازقسم اول باشد و اگر آن قسم که وجودش متوسط بین قوت وضعف است پنهان ومخفی باشد لابد حجاب ومانعی از ادراك داشته وآن مانع ازسه قسم بیرون نیست یا پرده حجاب مباین است یا غیر مباین وغیر مباین یا مخلوط وآمیخته است یا ملصق مثال این سه قسم رابیان کنیم :

مثال اول که چیزی بحجاب مباین مخفی شود چنانکه ماه درپرده ابر

مثال قسم دوم که چیزی درپردهٔ غیرمباین مخلوط پنهان شود چنانچه حقایق این عالم حس درپردهٔ عوارض مادیهٔ مشخصه که آن حقایق با پرده‌های عوارض مشخصه مادی آمیخته بهم‌اند که بیانش در گذشت در کیفیت ادراك و گفتیم آنجا که عقل این گونه حقایق را تا از پردهٔ عوارض مشخصه بیرون نیاورد و تجرید نکند ادراك نتواند کرد وهرگاه حقیقت آنها بتجرید عقل از حجاب عوارض بیرون آید آنگاه بادراك عقلی درآیند .

مثال قسم سیم که چیزی درپردهٔ ملاصق پنهان باشد چنانچه بدن درزیر لباس واین خود واضح است واین قسم را گرچه حجاب مباین نیست ولی درحکم مباین است ازاین رو که خودحجاب ومحجوب موجود بدووجودند واینجانکتهٔ که سزاوارذکر است و تغافل ازآن روانیست بیان مذاق دونحوهٔ ادراك کلی است یکی رأی حقیر که ازنظر صدر المتألهین شارح فلسفه آلهی است که بامشائین در کیفیت ادراك عقل موافق نیست یکی رأی مشائین که گویند عقل تقشیر وتجرید کند حقایق مخلوط با عوارض مادیه را وبتجریدو تقشیر

عقل آنها معقول بالفعل شوند چنانکه حکیم فارابی اینجا درفص ٤٥ بیان کرده اما نظر ما آنست که مدرك خود در مقام حس و محسوس بمرتبه تخیل که تجرد برزخی است وسپس بتجردکامل عقلی که مقام عقل ومعقول است انتقال یابد توضیح مطلب آنکه مشائین گویند محسوسات معقول بالقوه اند اول قوهٔ خیال آنها را از محسوسیت وعوارض مادی خارجی بیرون آورد وآنها را متخیل بالفعل کند و با ادراك خیال باز عوارض ذهنی با آن حقیقت مخلوط است مرتبهٔ دیگر عقل از موطن خیال وعوارض ذهنی آن صور خیالی را تجرید مطلق کند و از تمام عوارض و غواشی برهنه سازد آنگاه معقول بالفعل شوند پس محسوسات که معقول بالقوه اند بدوتجرید یکی تجرید خیالی دیگر تجرید عقلی معقول بالفعل شوند و این حرکت محسوس‌است بعالم معقول وصدرالمتألهین‌مطلب را بعکس تحقیق فرموده‌یعنی نفس درمرتبهٔ حس با محسوس بالفعل متحد است ودرمرتبه خیال با متخیل‌بالفعل‌متحد ودرمرتبه عقل با معقول بالفعل‌بنابراین چون ادراك صورخیالی کند نه چنانکه مشائین گفتند محسوس را تجرید ازعوارض خارجی نموده وآنرا صورت متخیله قراردهدبلکه خود نفس ازمقام حس تجرد برزخی خیالی یافته وبمرتبه خیال رسیده است همچنین است درمعقول نه آنکه نفس محسوس را اول مجرد ازعوارض خارجی‌ساخته ودرخیال آورده وبعد صورت خیالی را باز تجرید ثانوی از مطلق عوارض ذهنی وخارجی کند ودرمرتبه عقل آورد بلکه نفس در مرتبه محسوسیت خود که مخلوط با همه عوارض است اول تجردازعوارض‌ماده‌خارجی یافته وقدم‌باقلیم‌خیال گذارد وچون‌درمرتبهٔ خیال نفس را تجرد تام حاصل نیست وهنوزمطلقاً عوارض ازوی دور نشده ثانیاً از اقلیم خیال بعالم عقل انتقال یابد وخود ازمطلق عوارض تجرد پیدا کند وبمقام عقل بالفعل‌برسد آنگاه ادراك عقلی تواند کرد

تاتوخود راپیش‌وپس داری گمان ‌ ‌ ‌ ‌ بسته جسمی ومحرومی زجان

پس‌ادراك عقلی وخیالی از محسوس بانتزاع وتجرید نفس گرفته نشده‌بلکه‌نفس خود انتقال از رتبه حس بمرتبه خیال یافته وازآنجا بصقع اقلیم عقل ومرتبهٔ تجرد

شتافته واین معنا تجرد خود نفس است ازمرتبه حس نه تجرید محسوس خلاصه آنکه نفس را سه مرتبه کلی است :

(اول) مرتبهٔ حس که نفس دراین مرتبه حال درماده محسوس است .

(دوم) مرتبه خیال که دراین مرحله دارای جسم برزخی است .

(سوم) مرتبه عقل مجرد صرف اما مقام حس او آمیخته با عوارض جسم مادی است اما مرتبه خیال هرچند از دسته عوارض مادی مجرد است لیکن باز بـا عوارض جسم مثالی برزخی آمیخته است تنها مرتبه عقل او حقیقت صرف است و گوهری از هر گونه عوارض حسی وخیالی منزه است ونفس ناطقه که بحرکات جوهری رو باستکمال است آنگاه که ادراك محسوس کند خود درمقام حس باشد وچون ادراك متخیل کند بمقام خیال رسیده وچون ادراك معقول کند خود بمرتبه عقل ومعرفت الهی که منزل اعلای نفس است راه یافته است این نظر بنابرحرکت جوهری نفس است که سیمرغ فکرت صدرالمتالهین برآن آشیان پر گشوده والبته این تحقیق حکیم بزرگوار لایق تحسین ازاهل حکمت است وسابق براین گفتم ودر کتاب کبیر او اسفار این مطلب مشروح است وادله قوی برآن اقامه شده است حقیرهم درجلد اول حکمت الهی بحرکت جوهری با دلیل آن اشاره کرده ام باید آنجا رجوع شود .

فص پنجاه ونهم

اَلْمُوضُوعُ يُخْفِي الْحَقِيقَةَ الْجَلِيَّةَ لِمٰا يَتْبَعُ اِنْفِعٰالاٰتِهِ مِنَ اللَّواحِقِ الْغَرِيبَةِ كَالنُّطْفَةِ الَّتِي يَكْتَسِي صُورَةَ الْاِنْسٰانِ فَاِذٰا كٰانَتْ كَبِيرَةً مُعْتَدِلَةً كٰانَ الشَّخْصُ عَظِيمَ الْجُثَّةِ حَسَنَ الصُّورَةِ وَ اِنْ كٰانَتْ

يَا بِنسبةٍ قَلِيلَةٍ كَانَ الشَّخصُ الْمُتَكَوِّنُ مِنْهَا
بِالضِّدِ وَكَذٰلِكَ يَتْبَعُ طِبَاعَها الْمُخْتَلِفَةَ اَحْوَالٌ
غَرِيبَةٌ مُخْتَلِفَةٌ

(فص ۵۹) موجودات نسبت بنفس ناطقه گفتیم بر سه نوع در مقام ادراك قسمت شوند یکی موجوداتی که اقوای از نفس واشد در وجودند مانند واجب متعال عز سلطانه وجواهر عقلیه که از علل طولیه بشمارند این نوع وجودات ادراکش بر نفس صعب ومشکل است زیرا چون نور وجودشان قاهر بر وجود نفس است نفس مقهور ومتحیر در سطوع نور آنها گشته و باحاطه کامل بآنها راه نیابد و بعجز و انقهار بر گردد خصوص در نورالانوار که نور اشد اقهر اظهر است عاجز باز گردد .

(دوم) موجوداتی که در افق نفس ودرحد وسط بین کمال و نقصند مانند احکام عالم طبیعت واحوال موجودات نشئه حس ومحسوس که تاحدی علم بآنها براو میسر وآسان است .

(سوم) موجوداتی که ضعیف الوجودند مانند هیولی وزمان حرکت آنها نیز فهمش بر نفس ناطقه مشکل است چون ماده اولی فعلیت ندارد وقابلیت وجود است وقابلیت بمعنی عدم وجود وشأنیت وجود است نه فعلیت پس در ذهن هم فعلیت ندارد اما زمان وحرکت هم چون وجودشان بی قرار و بی ثبات است اگر در ذهن امر ثابت باشد آن وجود نیست واگر ثبات نیابد که کاملا او ادراك نشده یعنی ادراك کامل نشود ازجهت ضعف آنها در وجود ذهنی ادراکی پس چون وجود خارجیشان متشابك بعدم است لذا وجود ادراکی آنها هم بر نفس مشوب بعدم ادراك باشد یعنی نفس چون میخواهد در ذهن ثابت ومقرر کند تا ادراك نماید مانند وجود خارجیشان از دست وجود ذهنی فرار بعدم کرده ودر ذهن قرار وثبات ندارند تا ادراك شوند این نوع امور هم ادراکش بر نفس مشکل است مانند نوع اول ولی اینها ازضعف وجود ازادراك نفس میگریزند وآنها ازقوت وشدت وجود نفس ناطقه را مقهور درادراك مینمایند بهرحال ازین بیان معلوم شد سر اینکه نوع مردم

یعنی اکثری از آنها نظرشان محدود بعالم ماده و نشاهٔ حس است و بلذات حیوانی بدن پیچیده واز لذت عقلی محرومند و بعالم غیب وجهان آخرت توجه نکرده وادراك کامل وعلم تصدیقی یقینی بآن ندارند سببش همانا ضعف نفس ونقص قوای ادراکی آنهاست که در شك وریب خیال مانده اند بلکه از ذکرش متنفرند و انبیاء و اولیاء و حکماءِ الهی وعلمای ربانی که توجه بدان جهان وشوق بآنجا بیش ازعالم ماده دارند سببش همان قوت نفوس و کمال عقل آنهاست که بعقل قوی ادراك آن عالم را توانند کرد وسایر مردم هر گاه از رسولان الهی وحکما وعلماء ربانی درعلم وعمل پیروی کنند وبدستور انبیاء(تجلیه وتخلیه) کنندیعنی بتهذیب وتزکیه نفس پردازند تا از تخیلات واوهام این عالم و وساوس عادات بدنی برهندو آنگاه بمقام(تحلیه وفنا) رسند یعنی بواسطه انس بحق از کثرت عبادت وریاضت وذکر وتوجه بخدا متخلق باخلاق الهی شوند واز شدت انس باحضرت احدیت بمرتبه فنای شهودی نائل شوند وازفنا بقای بلقای حق یافته وقطرهٔ وجود خودرا بدریای وجود نامتناهی الهی رسانند آنگاه از ریب وظنون وتخیل رهیده وبمقام استیقان وعلم الیقین رسند ونسبت بجهان غیب وعالم آخرت(مافوق الطبیعه) وادراك آن وذکر آن بیقین عشق وانس ووجدواشتیاق کامل خواهند داشت که علی علیه السلام فرمود (والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه) پسر ابی طالب بخدا قسم انس واشتیاقش بعالم آخرت وجهان ابدبیش ازشوق طفل است بپستان مادرو بدنیا بهترین وسیله برای تقویت نفس ناطقه همانا(تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا وفنای عن الفناء) خواهد بود که این چهار مرحله همان اسفار اربعه نفوس است که سفر (من الخلق الی الحق) و (من الحق الی الحق) و(من الحق فی الحق) و (من الحق الی الخلق بالحق) است که دراوایل کتاب بآن اسفار اشاره کردیم باری نفوس ضعیفه کـه حیوان بالفعل وانسان بالقوه‌اند بسا بود که بوسوسه وهم وشیطان انس وجن بیچارگان دروادی شك وریب درمانند ویوسف جان قدسی بچاه ماده ولذات مادی در افتد ومرغ روح بدام وقفس لذات جسمانی بماند ازبهشت علم ومعرفت وبوستان رضوان حق که مقام انسان است محروم شوند (اعاذنا الله منه) عارف رومی گوید :

تا تو تن را چرب وشیرین میدهی — جوهر جانرا نبینی فربهی
گر تو این انبان زنان خالی کنی — پر ز گوهرهای اجلالی کنی
مشك را برتن مزن برجان بمال — مشك یعنی نام پاك ذوالجلال
گفت مقناطیس عشاق الست — همت عالی است اصل هرچه هست

حقیر فقیر (الهی) گوید :

بشکن بت شهوت وهوا را — بگزین ره عقل پارسا را
راهی نما تا بکوی ایمان — این کافر نفس خودنما را
گر عاقلی چشم هوش بگشا — تا بنگری حکمت خدا را
برخوان زنظم نکوی عالم — دیوان عشق غزل سرا را
واز گلشن قدس بشنو آوا — آوای مرغان خوشنوا را
هنگام عیش و نشاط و بهجت — تا شاد زی، یاد کن خدا را
یکدم مبر یاد او ز خاطر — مشتاقی ار جنت لقا را
فرصت شمر وقترا که غافل — زین قافله بشنوی درا را
رخت افکنی در جهان دیگر — ویران کنی این کهن سرا را
پیش از جفای خزان صفا ده — ای نو گل عشق باغ ما را
بر گو «الهی» حدیث حسنش — شکرانه طبع غزل سرا را

(باز درغزلی گفته‌ام)

با خضر دانش یار شو ایموسی دل — باشد کزین صحرا کنی طی منازل
لذات جسمانی فانی دانه تست — سیم وزر و جاه است دام ایمرغ عاقل
مسپار جانا دل بر این خواب و خیالات — همت ز ایزد خواه و زین اوهام بگسل
معشوق باطل را نخواهد عشق صادق — محبوب ناقص را نجوید عقل کامل
در چاه تن تا کی بر آ ای یوسف جان — مصر تجرد را توئی سلطان عادل
فریاد ازین تاریك دلهای ریاکار — کز فکر خود از یاد حق مانند غافل
صد مرحبا بر پاك دلهای منور — کز عشق بر دیدار او گشتند مایل

جان من وشوق تو ای زیبای مطلق — چشم من وروی تو ای شیرین شمایل
دیگر ز کویت برنخیزم تا قیامت — عشق توام برپانهادستی سلاسل
ازعشق آن یکتای بی‌همتا (الهی) — همت طلب وزهردو عالم مهر بگسل

(باز درغزلی سروده‌ام

مردی کن وکاری کن دل‌جانب یاری کن — بر دامن عشق آویز چون ترك هوا کردی
برقیمت انفاست ملك دوجهان بخشند — گر هر نفسی جانا یادی ز خدا کردی
چون‌جغددراین‌منزل ویرانه‌نشین گشتی — ای طایر لاهوتی برخویش جفا کردی
ایدل چو الهی باش تسلیم غم عشقش — خجلت‌بری‌ازمعشوق گرچون‌وچرا کردی

(باز درغزلی همین حقیقت را درنظرداشته‌ام)

لایق آن حسن بی‌حد جان انسانی بود — جان انسان درخور اسرار سبحانی بود
آنکه بی‌شوروشرعشق است‌وبی‌درد فراق — بی‌خبر از عالم جان نفس حیوانی بود
عقل ودانش شهپرمرغ سلیمانی‌است لیك — عشق وایمان رفرف معراج ربانی بود
هر که ازکوی توروی‌آرد بگلزار بهشت — ابلهی بی‌عشق و سرمست هوسرانی بود
عاشقان‌راهرپریشان‌روزگاری شادی است — کز خم زلف تو عالم را پریشانی بود
بنده خاص تورا اجری بجز دیدار نیست — افسر شوقت نکوتر تاج سلطانی بود

با الهی داستانی خوش زعشق یارگو
زانکه هردانش‌بجزعشق‌است‌نادانی‌بود

دردعای‌معصوم است (الهی استغفرك من کل لذة بغیرذ کرك) یا(وصلك منی‌نفسی و لقائك قرة عینی) باز (من‌ذااللذی ذاق‌حلاوة محبك فرام منك بدلا ومن ذااللذی‌آنس بقربك فاتبغی عنك حولا ماذا فقد من‌وجدك وما اللذی وجدمن‌فقدك) چون تودارم همه دارم اگرم هیچ‌نباشد رزقناالله تعالی‌هذاالمقام واموریکه درمرتبه توسط بین‌شدت‌وضعف وجودندقابل‌ادراکندبشرایط ادراك ورفع‌موانع‌وموجودات‌قوی‌الوجودحجاب‌ادراکشان شدت وجود وقوت ظهوراست (چنانکه درواجب کهاشد واقوی واعلای وجوداست‌شدت ظهور موجب خفای اوست) اما موجودات ضعیف حجاب ادراکشان کم‌نوری وظلمت آنهاست ودرموجودات اگرحجاب ومانعی نباشد البته ادراك شوند واقسام حجاب نیز

گفته شد اکنون گوئیم حجاب هر گاه امرمباین باشد یا ملصق که درحکم مب
هردومانع ادراك امر محجوبند زیرا ادراك نزد حجاب متوقف شود مثلا ز
دیواریا بدن پنهان درلباس‌دیده نشود زیرا چشم بدیدن دیوار واقف شود وازآ
نکند واگرتواند تجاوز کند دراین صورت دیوار ولباس حجاب نباشد وبفرض
بود پس این خلف است این است حال حجاب مباین وملصق اما حجاب قو
بخود ذات ومنع قهراوست .

اما موضوع وعوارض مادی مشخصه وآنرا نیزحجاب‌ومانع ادراك گرف
معنی حجابند که حقیقت را باندازهٔ انفعالات ماده وتابع عوارض‌غریبه آن‌نما
مثلا حقیقت انسان‌نطفه را کوچك وبزرگ، دراز و کوتاه متناسب اندام یاغیر
اندام کند ودراین عوارض صرف انسانیت را مخفی سازد وبرطبق مزاج نطفه‌ا
انسانی که‌از هررنك منزه وپاکست برنگهای مختلف درآید سیاه وسفید وسر
و گندم گون وغیره شود وبه بسیاری و کمی نطفه جثه انسانی عظیم وصغیر گر
آنکه انسان حقیقی ازتمام این رنگارنگ‌عوارض بی‌رنگ وبواسطه ماده اس
شده (عارف رومی گوید)

زیر وبالا پیش وپس وصف من‌است — بی‌جهت آن جان‌پاك‌روشن
از ره ومنزل ز کوتاه و دراز — دل چه داند کوست مست د

(حقیر گفته)

ما جوهرجان ازعرض جسم رهاندیم — از کیف و کم ووضع برون‌است
این‌طرفه که‌تن نیست‌زیک‌مشت گل‌افزون — وز هردوجهان باز فزون است
ما سلسله جنبان عقولیم‌وعجب نیست — سرحلقه ارباب جنون است
ارباب مقالات و خیالات (الهی) — القصه چه دانند که چونست د

یعنی مقام حقیقت انسانیت ازاین‌عوارض جداست واین امورجسمانی و
ازطرف موضوع و ماده براو طاری شده آن اعراض حقیقت را مستور ومحسو
وخیال پندارد اینها حقیقت انسان است .

فص ٦٠

اَلْقُرْبُ مَكَانِيٌ وَ مَعْنَوِيٌّ وَالْحَقُّ غَيْرُ مَكَانِى فَلَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ قُرْبٌ وَ بُعْدٌ مَكَانِى وَالْمَعْنَوِيُّ إِمَّا اِتِّصَالٌ مِنْ قِبَلِ الْوُجُودِ وَ إِمَّا مِنْ قِبَلِ الْمَهِيَّةِ وَالْاَوَّلُ الْحَقُّ لَا يُنَاسِبُ شَيْئًا فِي الْمَهِيَّهِ فَلَيْسَ لِشَيْئٍ اِلَيْهِ نِسْبَةٌ اَقْرَب وَ اَبْعَد فِي الْمَهِيَّةِ وَ اتِّصَالُ الْوُجُودِ لَا يَقْتَضِى قُرْبًا اَقْرَبُ مِنْ قُرْبِهِ تَعَالى وَكَيْفَ وَهُوَ مَبْدَأُ كُلِّ وُجُودٍ وَ مُعْطِيَةٍ وَ إِنْ فَعَلَ بِوَاسِطَةٍ فَلِلْوَاسِطَةِ وَاسِطَةٌ وَ هُوَ اَقْرَبُ مِنَ الْوَاسِطَةِ فَلَا خِفَاءَ لِلْحَقِّ الْاَوَّلِ مِنْ قِبَلِ سَاتِرٍ مُلَاصِقٍ اَوْ مُبَايِنٍ وَ قَدْ تَنَزَّهَ الْحَقُّ الْاَوَّلُ عَنْ مُخَالِطَةِ الْمُوضُوعِ وَتَقَدَّسَ عَنْ عَوَارِضِه وَ عَنِ اللَّوَاحِقِ الْغَرِيبَةِ فَمَا بِهِ لَبْسٌ لَيْسَ مِنْ ذَاتِهِ

(معنی قرب و بعد خدا بخلق و قرب و بعد خلق بحق) (واذا سئلك عبادی عنی فانی قریب)

بیدلی در همه احوال خدابا او بود	او نمیدیدش واز دور خدایا میکرد
درصد هزاران پردهٔ پنهانی و پیدا	دائم حضورت از فراقت بیقراریم
برجان ما کر آتش افروزد فراقت	پیشت چوشمع ازسوزهجران اشکباریم
کوئیم اکردرجسم عالم جان جانی	ای مونس جانها ز وصفت شرمساریم

الهی

قرب یا مکانی است یا معنوی ومعنوی یا بحسب ماهیت است یا بحسب وجود وچون حق را مکان نیست پس قرب مکانی با موجودات ابدا ندارد و چون ویرا مهیة نیست قرب و مشابهت مهیتی نیز باچیزی نتواند داشت پس قرب او منحصرشود بقرب وجودی ومعنی قرب وجودی حق همان موجود کردن ممکنانست بتجلی فعلی واشراقی خود که معیت قیومی اوست وحیث دخول علت درمعلولاتست (که داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی ـ وهومعکم اینما کنتم ـ وهو اقرب الیکم من انفسکم) وچون تجلی او عبارت ازظهور اوست در آفاق وانفس و آن شاهد یکتاجمال جهان آرای خودرا از روزنهٔ تعینات اسمائی وتجلیات صفاتی بخلق نشان داده وهیچ بین او وخلق حجابی نیست چون حجب نامتناهی تعینات همه بوجهی آیینه‌های جمال اوست .

زیرا وجه‌الله واحد که همان وجود منبسط بر کل است درتمام حجب نورانی وظلمانی وجودات وماهیات متجلی است پس حاجبی بین او وخلق نخواهد بود وازین نظر وسائط الاشرف فالاشرف هم درمیان نیست پس قرب او بهمه یکسانست واقرب نیست یکی از دیگری از جهت اصل وجود و چگونه توان گفت که چیزی باو نزدیکتر است از چیز دیگر درصورتی که او معطی وجود اوست ومتجلی درهرچیز است وهمه بوجود اوقائمند وچون واجب تعالی بهیچ چیز اقرب ازچیز دیگر نیست ودراصل وجود که جهة قرب حق است ماهیات همه متساویند پس هیچ چیز حجاب وفاصله بین حق وچیزی دیگر نیست وهمه حق‌را درآن جهة قرب خودشان که تجلی وجودی خاص اوست بی‌واسطه مشاهده کنند وقاعده امکان اشرف که واسطه اثبات کند ازاین لحاظ درست نیست زیرا بین خدا وخلق هیچ واسطه وجودی نیست وجود ممکنات ازعقل اول تا هیولای اولی همه نورحق وتجلی واحد حق است نه ازخود ممکنات تا حجاب حق باشد پس حقر احجاب مباین وملاصق نباشد چون حق اول عز اسمه منزه از جسم وجسمانی است موضوع وعوارض احنبی مادی نیزساتر ومانع مشاهدهٔ اونشوندوخلاصه آنکه حق را هیچ حجاب جز کمال پیدائی پنهان ننموده و کمال وشدت وظهوراوتمام قوای ادراکی حتی عقل نخست را ازمشاهده مقهور ودورازمعرفت ذات کرده مگر آنکه

عارفی از تنگنای هستی خود وخودبینی لحظه‌ای بدر آید وفنای شهودی وفنای درفنا یافته درعالم فنا بقاء بحق پیدا کند وبچشم حق آن حسن مطلق را شهود کند (حجاب دو قسم است) و باید دانست حجاب دو قسم است حجاب نورانی وحجاب ظلمانی نورانی تجلیات اسمائی وحجب ظلمانی تعینات خلقی است که اول هم حجاب حق وهم مرآت و آیات الهی تواند بود واما دوم صرف حجابست ولحاظ مرآتیت در آن نیست زیرا تعینات خلقی بکلی با حق سنخیت ندارد چنانکه ماهیت باوجود سنخ هم نیستند وجود عین وجزء ماهیات نیست بخلاف حجب نورانی که بلحاظی حجاب واز جهتی تجلی محجوب اند وتوجه بآن حجب وشهود آنها شهود اسماء حق است وبلسان وجود (من رأنی فقد رأی الحق) گویند بهر حال تا حجاب هستی ناقص درمیانست ازمقام معرفت ورؤیت ومشاهده بتازیانه لن ترانی ویرا برانند (واگر گوئی) نظم وترتیب آفرینش بقرب وبعد درست شود وبرحسب برهان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بین حق وموجودات جز صادر اول وسائط وجودند وواسطه بحق نزدیکتر است ازذی واسطه مثلا عقول واسطه نفوسند وآنها از نفوس بحق نزدیکترند ونفوس از صور طبیعی هیولانی پس چگونه توان گفت همه چیزها درقرب ونزدیکی با حق یکسانند (جواب گوئیم) اما آنکه گفتی نظام هستی برقرب و بعد است واشیاء از حق بقاعدهٔ امکان اشرف وجود یافته واسباب ووسائط درکار است خصوص بمشرب شدت وضعف وجود که نزد پهلویین، این سخن موافق برهان ومقرون بصحت است ولی آنکه گفتی واسطه اقرب بحق است ازذی واسطه مطلقاً صحیح نیست زیرا اضافه حق عزاسمه بموجودات ممکنه یك اشراق است بانها واو ازخود آنها نزدیکتر است واز همه وسائط وجود آنها نیز بآنها نزدیکتر باشد ونه چنین است که عقل واسطه نفس اقرب بحق باشد از نفس زیر اشاره کردیم که

دوست نزدیکتر از من بمن است   وین عجب تر که من از وی دورم

بلکه نفس وعقل وهیولی وصورت موجودند وهرچند بمشرب پهلوی بشدت وضعف که جهت اصلی موجودیت آنها جهت تجلی وقرب حق است بآنها وآن متساوی است درهمه موجودات پس قرب حق بهمه موجودات مساوی خواهد بود

هرسری را با تو سودای دگر   هر دلی را عشق وشیدای دگر

فص شصت و یکم

لَا وُجُودَ أَكْمَلُ مِنْ وُجُودِهِ فَلَا خَفَاءَ بِهِ مِنْ نَقْصِ الْوُجُودِ فَهُوَ فِي ذَاتِهِ ظَاهِرٌ وَ لِشِدَّةِ ظُهُورِهِ بَاطِنٌ وَ بِهِ يَظْهَرُ كُلُّ ظَاهِرٍ كَالشَّمْسِ تُظْهِرُ كُلَّ خَفِيٍّ وَ تَسْتَبْطِنُ لَا مِنْ خَفَاءٍ وَ لَا كَثْرَةَ فِي هُوِيَّةِ ذَاتِ الْحَقِّ وَلَا اخْتِلَاطَ لَهُ بِالْأَشْيَاءِ بَلْ تَفَرَّدَ بِلَا غَوَاشٍ وَ مِنْ هُنَاكَ ظَاهِرِيَّتُهُ وَ كُلُّ كَثْرَةٍ وَ اخْتِلَاطٍ فَهُوَ بَعْدَ ذَاتِهِ وَ ظَاهِرِيَّتِهِ وَ لَا كِنْ مِنْ ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ وَحْدَتِهَا فَهِيَ مِنْ حَيْثُ ظَاهِرِيَّتِهَا ظَاهِرَةٌ وَهِيَ بِالْحَقِيقَةِ تَظْهَرُ بِذَاتِهَا وَ فِي ظُهُورِهَا يَظْهَرُ كُلُّ شَيْئٍ فَيَظْهَرُ مَرَّةً أُخْرَى لِكُلِّ شَيْئٍ بِكُلِّ شَيْئٍ وَ هُوَ ظُهُورٌ بِالْآيَاتِ بَعْدَ ظُهُورِهِ بِالذَّاتِ وَظَاهِرِيَّتُهُ الثَّانِيَةُ يَتَّصِلُ بِالْكَثْرَةِ وَ تَنْبَعِثُ مِنْ ظَاهِرِيَّتِهِ الْأُولَى الَّتِي هِيَ الْوَحْدَةُ

درفص سابق خفاء وپنهانی موجودات را باقسام آن بیان کردیم اکنون گوئیم چون واجب تعالی در کمال وجود اکمل از کل وفوق نامنتهاست درشدت و کمال پس خفاء ازجهت نقص وضعف نیزحق را نباشد پس او درحد ذات ظاهر وآشکار بلکه اظهر اشیاء است وتنها سبب خفاء او همان شدت وکمال ظهور است وبیان آن گذشت که

چگونه پیدائی چون بحد کمال رسد همی پنهان ماند که (الشی اذاجاوزحده انعکس الی ضده) برهان درپیدائی حق اینکه حق سبب ظهور وپیدائی همهٔ چیزهاست بلکه ظهوراشیاء بظهور واشراق وتجلی فعلی اوست والبته چیزی که اشیاء بدو ظاهر باشند خود ظاهر باشد.

(معطی الکمال لیس فاقداً له)

ای ظهور جمله اشیاء بتو — تو بخود پیدا جهان پیدا بتو

ایعجب پیدا و ناپیداستی — بلکه آن حسن جهان آراستی

(الهی)

البته حقیقتی که منشأ ظهور وپیدایش اشیاء است خود بذاته باید ظاهر بلکه نفس ظهور باشد

خشك ابری که بود ز آب تهی — ناید از وی صفت آب دهی

ذات نا یافته از هستی بخش — کی تواند که شود هستی بخش

چنانچه شمس که موجب پیدایش اشکال والوان واوضاع است خود ظاهر است مگر آنکه از جهت ظاهر بودن مخفی شود وچون درمقام ذات احدیت که محض وجود وصرف هستی است هیچ گونه کثرت آنجا راه نیابد واختلاط ذات با اعراض مادی وموضوع وغیره تصور ندارد زیرا هر کثرت در ماده ومدت و غیره بعد از ذات و ظاهریت ذات است و ازظهور ذات بوجود آمده ووجود جهت وحدت تجلی واجب است براشیاء پس حق ظاهر درمرتبه ذات است وظاهریت اوعین ذات اوست پس اوظاهر بذات خوداست نه بظهوری غیرذات نتیجه آنکه هیچ جهت خفا درذات نیست وذات حق بالحق والحقیقه برخودظاهراست واز آن ظهوراشیاء را بمنصه ظهورآورد (درفص پنجاهم مجملی ازاین مفصل در گذشت) وحق را دوظهور وتجلی است یکی تجلی ذاتی که آن مشاهده حق است کمالات خودرا که درغیب ذاتست درمقام احدیت و وحدت ذات ودراین تجلی تکثرات اسمائی واعیانی دراحدیت قهاریه خفی ومستهلك اند دیگر تجلی فعلی که همان اضافه اشراقی الهی است بتمام ممکنات که همه عوالم غیب و شهود را بیك تجلی ایجاد فرمود (هردوعالم یك فروغ روی اوست) تجلی اول تجلی ذات بذات دوم تجلی ذات بآیات وشئونات است این تجلی

فعلی است که ظاهر از تجلی ذاتی است و پیوسته است بتکثرات خلقی و تجلی ذات را باصطلاح عارفان ظهور جلا و تجلی فعل را ظهور استجلا گویند و تجلی فعلی که ظهور حق است درهمه موجودات منبعث از تجلی ذاتی است (الله نور السموات والارض)

فص شصت ودوم

لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ أَنَّ الْحَقَّ الْأَوَّلَ يُدْرِكُ الْأُمُورَ الْمُبْدَعَةَ عَنْ قُدْرَتِهِ مِنْ جِهَةِ تِلْكَ الْأُمُورِ كَمَا نُدْرِكُ الْأَشْيَاءَ الْمَحْسُوسَةَ مِنْ جِهَةِ حُضُورِهَا وَ تَأْثِيرِهَا فِينَا فَيَكُونُ هِيَ الْأَسْبَابُ لِعَالِمِيَّةِ الْحَقِّ بَلْ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ يُدْرِكُ الْأَشْيَاءَ مِنْ ذَاتِهِ تَقَدَّسَتْ لِأَنَّهُ إِذَا لَحَظَ ذَاتَهُ لَحَظَ الْقُدْرَةَ الْمُسْتَعْلِيَةَ فَلَحَظَ الْكُلَّ فَيَكُونُ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ سَبَبُ عِلْمِهِ بِغَيْرِهِ وَ الْعُلُومُ الْحَاصِلَةُ لِذَاتِهِ بَيْنَهَا تَرْتِيبٌ اِذْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْعُلُومِ سَبَبًا لِبَعْضِهِ فَإِنَّ عِلْمَ الْحَقِّ الْأَوَّلِ بِطَاعَةِ الْعَبْدِ الَّذِي قَدَّرَ طَاعَتَهُ سَبَبٌ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُ يَنَالُ رَحْمَتَهُ • وَ عِلْمُهُ بِأَنَّ فُلَانًا إِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ لَمْ يُعِدْهُ إِلَى النَّارِ وَلَا يُوجِبُ هٰذَا قَبْلِيَّةً وَ بَعْدِيَّتَهُ بِالزَّمَانِ بَلْ يُوجِبُ قَبْلِيَّةً وَ بَعْدِيَّةً الَّتِي بِالذَّاتِ وَ قَبْلُ يُقَالُ عَلَى وُجُوهٍ خَمْسَةٍ

فَيُقَالُ قَبْلُ بِالزَّمَانِ كَالشَّيْخِ قَبْلَ الصَّبِيّ وَ قَبْلُ بِالطَّبْعِ
وَهُوَ الَّذِي لَا يُوجَدُ الْآخَرُ دُونَهُ وَهُوَ يُوجَدُ دُونَ الْآخَرِ
مِثْلُ الْوَاحِدِ لِلاثْنَيْنِ وَ يُقَالُ قَبْلُ بِالتَّرْتِيبِ
وَ هُوَ إِمَّا حِسِّيٌّ كَالصَّفِّ الْأَوَّلِ قَبْلَ الثَّانِي اذا اَخَذْتَ
مِنْ جِهَةِ الْقِبْلَةِ اَوْ عَقْلِيٌّ كَالْجِنْسِ بِالنِّسْبَةِ الَي النَّوْعِ إِذَا اُخِذَتْ
مِنْ جَانِبِ الْاَعْلَى
وَ يُقَالُ قَبْلُ بِالشَّرَفِ كَتَقَدُّمِ اَبِي بَكْرٍ عَلَى عُمَرَ
وَ يُقَالُ قَبْلُ بِالذَّاتِ وَ بِاسْتِحْقَاقِ الْوُجُودِ مِثْلُ
إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَي وَكَوْنُ الشَّيْءِ فَاِنَّهُمَا يَكُونَانِ
مَعاً لَا يَتَأَخَّرُ كَوْنُ الشَّيْءِ عَنْ اِرَادَةِ اللهِ فِي الزَّمَانِ
لَكِنَّهُ يَتَأَخَّرُ فِي حَقِيقَةِ الذَّاتِ لِأَنَّكَ تَقُولُ
اَرَادَ اللهُ فَكَانَ الشَّيْئُ وَ لَا تَقُولُ كَانَ الشَّيْئُ
فَاَرَادَ اللهُ

در کیفیت علم واجب تعالی بممکنات بین علماء حکمت و کلام سخنانی بسیار است
واز آنها آنچه لایق ذکر وبحث علمی است هشت قول است «یکی قول عرفا است» که
علم حق را باعیان ثابته دانند بیانش آنکه ذات غیب الغیوب الهی را که هو هویت وصرف الوجود
و کل الوجود است دو تجلیست یکی تجلی ازمقام هو هویت که مرتبه احدیت است بمقام
الهیت که ظهور کلیه کمال و اوصاف و شئون وجود بنحو وحدت جمعی است و این تجلی
جلالئی وظهور ذات بمقام اسماء وصفات است که همه عین ذات است یعنی ظهور ذات بذات
وشئون و اوصاف ذات است و علم اول و تجلی اول است دیگر تجلی از آن مرتبه

جمع‌الجمع الهیت درمظاهر اسماءِ وصفات واین تجلی استجلائی است که مقام مشیت فعلیه وظهور شئون اسمائیه درعالم کثرت بتجلی واحد است وتجلی اول را تجلی فیض اقدس نامند که اقدس ازشوب کثرت معانی اسمی و وصفی است واسم وصفت باو ظهور یابدو اعیان‌ثابته که‌مظاهر اسماءِواوصاف الهیند باین‌تجلی اول‌ظهوروجودعلمی یافته ونظام ربانی گرفته‌وتجلی‌دوم‌راتجلی‌فیض‌مقدس‌نامند که‌مقدازشوب کثرت‌ماهیات‌اشیااست‌بلکه مابه‌الظهور اشیاء است در عالم خارج چنانکه فیض اول مابه‌الظهور ممکنات است در عالم علم پس تجلی اول اقدس ازشوب بکثرت صفات وتجلی دوم مقدس ازشوب کثرات ماهیات امکانی‌است بلکه سبب ظهورآنهاست (آن یکی فیضش گدا آرد پدید ـ وآن دگر بخشد گدایانرا مزید) یعنی تعینات‌وقابلیات‌ازفیض‌اقدس‌واعطا‌بقابلیات‌از فیض‌مقدس است پس درظهوراول که تجلی ذات درمقام‌اسماءِ است آنجا ماهیات اشیاء(اعیان‌ثابته) بظهوراسماء ظهورتبعی وثبوت علمی یابد پس ماهیات موجودات را ظهوری است‌درذات حق ظهورعلمی که در آن ظهورموجود وثابت بحق هستند وآن معانی‌ثابته‌مناط انکشاف موجودات خارجی درنزد ذات حق عز اسمه است .

شرحی راجع باعیان ثابته بلسان عارفان

عین ثابت باصطلاح اهل معرفت وصوفیان باصفا که ماهیت بلسان حکمای الهی است بیانش محتاج بچند تنبیه است :

(تنبیه‌اول) حضرت احدیت که حقیقت وجود و وجودحقیقی‌است‌یگانه‌ویکتای من‌جمیع‌الجهات‌است درمقام ذات غیب‌الغیوبی وهوهویت مطلقه‌و درآن مقام هیچ اسم وصفت ونعوت اضافی وغیراضافی نیست چنانکه سیدالعارفین مولینا امیرالمؤمنین (ع) فرمود (کمال معرفته‌نفی‌الصفات‌عنه) یعنی‌وصفی زایدبرآن‌ذات نیست‌بلکه‌کلیه‌اوصاف ونعوت عین ذات احدیت است وچون وحدت آن حقیقت نه وحدت عددی است بلکه وحدت حقه حقیقیه اطلاقی است‌یعنی واحدی‌است که غیری درمقابل نداردوثانی‌ندارد ثانی او عدم ومعدوم است وچون ماهیت او وجود است یعنی ماهیت ندارد پس ماهیتش هستی وهستی حقیقی است وچون هستی حقیقی مقابل او وثانی اونیستی‌محض است‌پس

اسم ورسم و وصف ونعت واضافه ونسب بکلی در آن حقیقت یکتا اعتبار نتوان کرد در آن مقام ومرتبه یکی هست ویکی نیست و آن وجودرا هیچ حیثیت تعلیلیه وتقییدیه وانضمامیه وانتسابیه واعتباریه نخواهد بود یعنی نه علت دارد (چون هستی بذات خودموجوداست) نه قیدی نه صفتی که منضم باو باشد نه نسبتی واعتباری آن ذات یکتارا بچیزی است وازلا وابداً آن حقیقت فرد متفرد وشخص متوحد و بی ضد وند ومثل وشرك وشریك است وهستی صرف بسیط راکه کل الوجود است دیگر درمقابل چیزی نیست که جزء وضمیمه باو تواند بود پس هیچ تجزیه وترکیب دراو نیست نه ترکیب عقلی از وجود وماهیت ونه ازجنس وفصل ونه ترکیب خارجی از ماده وصورت ونه اجزاء مقداری پس نه اورا جزئی ونه صفتی زاید است وعلم وقدرت واراده وحیوة ومشیت وغیره همه عین آن ذات مقدسه احدی الصفات است و(دلیل) اینکه صفت زاید عارض وعارضی که عارض ومعروض وصفت وموصوف غیر یکدیگر باشند اورا محال است آنکه صفت عارضی محتاج بعلت است پس اگر علت عروض این اوصاف یعنی علم وقدرت زائد برذات واراده زاید برذات خود ذات باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد واین ترکیب است وبرخدا محال واگر علت عروض غیرذات باشد بطریق اولی ممتنع است چه لازم آید احتیاج واجب بغیر وترکیب واحتیاج و فعل و انفعال اوصاف ممکناتست و بر واجب تعالی محال است بلکه حقیقت ذات حقیقت علم و قدرت و اراده و حیوة و سمع وبصر وتکلم وغیره است یعنی حقیقت هستی که ذات احدیت است بوحدته عین حقیقت علم وقدرت وغیره از اوصاف ونعوت وجود است ودراتصاف خدا باوصاف کمال ونعوت جمال وجلال ثبوتی وسلبی وهرچه در وجود من حیث هو وجود کمال است هیچ عارض ومعروض نیست وجزعینیت با ذات حق نخواهد بود بلکه چون آن ذات بذاته کل کمال است بذاته علم است وقدرت وحیوة ووو غیره

«دلیل دیگر بر اینکه صفات عین ذات یکتاست»

چون وجود اصیل درتحقق است یعنی خیرو کمال صرف است وبازگشت هر کمال بوجود است وکلیهٔ معانی وجوبی که اوصاف ونعوت واسماء الهی است ومعانی امکانی که ماهیاتست کلا طفیل و وجود وتحقق آنها تبعی واعتباری است پس هر کمال درمراتب

وجود است ازعلم وحیوة وقدرت وحسن وجمال وغیره همه‌اثروجود وطفیل وجوداست وحقیقت‌حق که‌عین‌وجود ووجود صرف‌است عین‌آن کمالات‌وجودیه‌خواهد بود(وان‌من شیئی‌الاعندنا خزائنه) وچنانچه سید محقق داماد قدس‌سره‌القدوسی فرموده (هو کل‌ الوجود وکله‌الوجود و کل‌العلم و کله‌العلم و کل‌القدره وکله‌القدره الخ) است پس این اوصاف ومعانی درمقام ذات خداست وعین آن ذات یگانه و یکتاست .

(تنبیه‌دوم)وجودحق نامتناهی‌است ومافوق‌نامتناهی‌وفوق‌فوق‌فوق‌آن واز حدوجسم وجسمانی‌واعراض‌وماده ومدت‌منزه و بر تراست‌وطول وعرض سلسله‌عقول ونفوس واجسام وافلاك‌وکرات‌وعناصر وبسائط ومرکبات بی‌نهایت عالم همه‌درظاهریت وباطنیت آن وجود فوق‌بی‌نهایت مستهلك‌است وآن یك ذات را باعتبار لحاظ خود او و سلب‌جمیع معانی اعتبارات مقام هو ومقام احدیت ذاتی و مقام لااسم ولارسم ومقام عماء امکان و غیب‌الغیوب خوانندوبلحاظ آنکه واجدجمیع کمالات بذاته‌است مقام الهیت ومقام واحدیت وعالم‌اسماء وصفات ومقام جمع خوانند و بلحاظ تجلی واحدعام مقام رحمانی و ربانی و مشیت فعلیه خوانند وبلحاظ تجلیات خاص مقام اسماء خاصه‌گویند وهکذا

(تنبیه سوم) ایجاد حق عبارت از انفصال فرد وجود از اوبرای ممکنات نیست بلکه ایجاده‌ممکنات‌بتجلی‌واشراق‌اوست بعالم وعوالم نامتناهی‌همه‌بیك اشراق نور وجه ویك تجلی فعلی اوقائم وپایدار است (وبنور و جهك الذی‌اضاء له کل شیء)

(یامن کل‌شیئی قائم‌به) (کل‌شیئی موجودبه) (و کل شیئی‌هالك الاوجهه)

وکلیه ماهیات عوالم نامتناهی مجردات و مادیات یك فروغ ویك تجلی ویك اشراق اوست .

(هردوعالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا وپنهـان نیز هم)

(وما امرنا الاواحده)

واین یك تجلی هم یکی بوحدت عددی نیست بلکه مانند وحدت حق وحدت حقه حقیقیه‌واحدی است که ثانی وغیری درمقابل‌او وجود ندارد .

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستیش نـام هستی برند

وآن رحمت واسعه حق برهمه اشیاء و وجود منبسط بر کل ماهیات است وماء حیواة ساری دراوعیه ممکناتست که از سماء مقام عالی احدیت نازل کردید وظروف امکانی همه بقدراستحقاق خوداز آن بهره یافت (انزلنا من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها) واین یك تجلی باعتبار اضافه‌اش بمفیض واحد است وظل واحد حقیقی ونوروجه و وجه‌الله الواحد وامرالله الواحد است وباعتبار اضافه آن بمستفیض متکثر کردد ودرعین اینکه خود نجوهرونه‌عرض است‌تعیین جوهری وعرضی یابدمانند اضافه آفتاب شهرها ودیارها بخورشید که یك‌آفتابست‌بی‌هیچ شکل‌و وضع وهزاران شکل‌نسبت بصحن خانه‌هادارد وجهت تکثیرش اعتباری‌وجهت وحدتش حقیقی است که تجلی واحد واحد است‌تکرار وتکثیر درتجلی نیست (لاتکرار فی‌التجلی) زیرا تکرار در تجلی لازمه‌اش تکرار در متجلی است و چون بادله توحید متجلی واحد است تجلی نیز واحد است بآن نحووحدت حقیقی که‌در متجلی است نه وحدت عددی وباز این تجلی که درلسان اهل حکمت ومعرفت باصطلاحات بسیارتعبیر کنند (درآخرجلداول حکمت الهی‌بیان‌شده) ازحیث تحقق وانبساط اوبر کل ماهیات وجود منبسط وهویت ساریه نـامند ازجهت تنور وظهورعالم باو و بقای او وفنا و استهلاك همه حقایق کونیه درآن حقیقت ربانی مسمی‌بوجه‌الله‌الباقی وازجهت سعه وشمول آن برکلیه ماهیات امکانی رحمت واسعه وهکذا برحسب‌هرلحاظ مسمی بنامی‌است وهمه همان یك‌تجلی بدون تکثر درماهیات متکثراست . (الکل عبارةوانت‌المعنی یامن هوللقلوب مغناطیس)

(تنبیه چهارم) هرچه درمقام حقیقت الهیه از الفاظ وعبارات اطلاق شود معنی همه ازآلایش بماده ومدت‌پاك ومنزه‌است ومشیت‌الهی‌را زمانی‌ازآن جهت که منسوب بذات ازلی حق‌است نتواند بود وچنانکه ذات حق منزه ازترکیب ماهیت‌و وجوداست بلکه بی‌حد ونهایت‌است وفوق بی‌نهایت وماهیت یعنی‌حدوجودی ندارد شیئیت‌وماهیتش وجود حقیقی وحقیقت وجودنامتناهیست‌وازتمام معانی امکانی مبراست (تنزه‌عن‌مجانسة مخلوقاته) است اوصاف واسماء وافعال‌الهی هم ازحیث اضافه باومنزه از حدود و زمان و کیف وغیره‌واز تقدرمادی‌ومدی‌برتراست وبامور زمانی‌ومکانی‌ومادی‌قیاس‌نشود پس از

الفاظی که در این باب گفته شود نباید زمان و مکان تصور کرد و کم و کیف و وضع در آن پنداشت لذا شخصی خدمت امام عرض کرد (الله اکبر) خدا بزرگتر است امام فرمود (اکبر من ای شیئی) از چه بزرگتر است؟ عرض کرد (اکبر من کل شئی) از هر چیز بزرگتر است حضرت فرمود چنین نیست و این معنی بر خدا روا نیست که تصور کنی خدا از سایر موجودات بزرگتر است که در حقیقت بزرگی خدا را تصور از جنس بزرگی موجودات کنی منتهای امر بزرگتر از سایر اشیاء بلکه معنی (الله اکبر) یعنی خدا بزرگتر از آنست که در حد و وصف اندیشه در آید و یا با خلق تناسبی که خلق را با یکدیگر است داشته باشد و اضافه‌ای جز اضافه اشراقی وقیومی که نفس خلق و ایجاد است با عالم پیدا کند و هیچ لفظ و عبارت بلکه هیچ تصور و عقل و فکرت حکایت از مقام ذات او و تجلیات او نتواند کرد پس اگر در کتاب بزرگ آسمانی و یا کلمات مقام نبوت و امامت یا حکمای الهی و عالمان و عارفان ربانی کلامی بود که ظاهرش تجسم و آلایش بصفات خلقی بود همه تأویل شود بمعنائی که منزه از جسم و جسمانی و حد و تعین خلقی است مانند (یدالله و عین الله و کره الله و مکر الله و علی العرش استوی و و و) همه بالضروره من الشرع و العقل بمعنائی ارجاع شود که منزه از حد خلقی و مناسب مقام لاحدی فوق نامتناهی الهی است) پس از توجه باین تنبیهات مذکور گوئیم

اعیان ثابته عرفا و متصوفه

حقیقت وجود وصرف الحقیقة مقام احدیت ذاتیه است و آن مقام لا اسم ولا رسم ولا نعت ولا صفت است وظهور آن حقیقت برذات خود بجمیع کمالات مستجن درمقام احدیت مقام واحدیت وعالم اسماء وصفات است بنحو الجمع یعنی ظهور الهیت برذات خود بتمام اسماء حسنی وصفات علیا چون (الله) وجود وحقیقت مستجمع جمیع کمالات است ودراین مقام که ظهور اسماء الهی است چون بمقتضای حب ذاتی وعشق حقیقی حقیقت الوجود بظهور کمالات خود آن حب تقاضای مظهر ومجلای خاص بر هر اسم کند تا در آن مظهر معانی متقابله مانند لطف وقهر ورحمت وغضب ومعطی ومانع ومحیی وممیت وغیر متقابله آثار خصوصی آن اسم بظهور پیوندد و کمالات ومعانی جمعی در اسم الله بنحو فرق وتفصیل درمنصه ظهور آید.

ظهور اشیاء بردو گونه است

وظهور آن معانی ومظاهر دو گونه است ظهور بوجود علمی وعینی ظهور علمی آنها بوجود تبعی اسماء الهی (اعیان ثابته) است پس اعیان ثابته عبارتند از ظهور وحصول وثبوت علمی صور اسماء متعینه الهی بنحو تفصیل بواسطه ظهور ذات بتمام اسماء وصفات واین ظهور علمی اعیانست که بتجلی ذاتی است باصطلاح (تجلی جلا وتجلی فیض اقدس) است وظهور عینی اعیان ثابته که (بتجلی استجلائی وفیض مقدس) است ثبوت وتحقق ماهیات درخارج است .

واعیان ثابته پیش از فیض اقدس وتجلی ذاتی درمقام احدیت اصلا وجود علمی وعینی نداشتند که

بود اعیان جهان بی چند وچون　　　　زامتیاز علمی وعینی مصون

وبتجلی فیض اقدس وجود علمی یافتند وباز بتجلی دوم تجلی فعلی وفیض مقدس وجود خارجی گرفتند که عارفی گوید :

اعیان همه شیشه‌های گونا گون بود　　　　افتاد درآن پرتو خورشید وجود

هرشیشه که زرد بود یا سرخ و کبود　　　　خورشید درآن بدانچه بنمود نمود

توافق نظر عارف وحکیم

وچون ظهور این معانی متأخر ازمقام احدیت ذاتیه است ومترتب بر تجلی ذات پس از نظر علمی میتوان گفت عالم اعیان ثابته همان عالم عنایت ونظام علمی ربانی است که ظهور کلیه ماهیات امکانی است درعلم حق بدون تکثر ومنزه از حدود ماده ومدت وچون علم حق بذاتش عین ذات وعلم وی بنظام ربانی که صور مرتسمه ولوازم ذات مقدسه خوانده‌اند متأخر ازمقام ذات است چون ذات علت مستقل تام نسبت بنظام ربانی ونظام ربانی علت تام نظام کیانی است پس بلسان عارف بتجلی وبلسان حکمت بعلیت تامه تعبیر شده (که آنهم تجلی علت درمعلول است) پس ذات را بر علم تفصیلی که عالم اعیان ثابته بلسان عارف وعالم نظام ربانی بلسان حکماء است تقدم است واز جهت موجود بوجود تبعی علم حق اعیان

ثبوت دارند وازجهتی که موجود بوجود خاص خود نیستند معدومند و این وجود تبعی را عارفان ثبوت نامیده‌اند وچون اعیان ثابته آنجا (یعنی درمقام علم) بوجود خاص‌خود موجود نیستند بلکه بوجود عالم که ظهورحق است بذات خود موجودند پس چنانکه سیدالعارفین امیرالمؤمنین فرموده ودرلسان سائر ائمه طاهرین ببیانات مختلف آمده (عالم اذلامعلوم) علم حق را که‌عین ذاتست‌مقام‌تقدم برمعلوم است‌بتقدم‌ذاتی‌علی ومعلوم که اعیان ثابته‌اند متأخرازحق بتأخر ذاتی معلولی‌است چنانکه نظام ربانی مشائین هم متأخر ازذات وعام ذات‌بذات است وازاین‌تأخر است که تعبیر بعوارض ذات‌مقدسه‌وصور مرتسمه کردند پس معلوم شد که ثابتات ازلیه متکلمین کـه سخنی نامعقول وموهوم وبدیهی‌البطلان بود غیرسخن عارفان واعیان ثابته متصوفه است که طبق کشف وشهود وعقل وبرهان تواند بود چون متکلم معتزلی برای ثابتات ازلیه درحال عدم ثبوت بدون هیچگونه وجود (علمی‌وعینی) قائل‌بود واین‌سخن‌تناقض‌است چون ثبوت‌عین‌وجوداست اما عارفان وجود تبعی اعیان ثابته‌را بوجودحق‌وظهور اسماء الهی‌تعبیر به‌ثبوت کرده‌اند مقابل‌وجود عینی پس اعیان‌ثابته درحال عدم ثابتند یعنی موجودند بوجودعلمی‌ومعدوم بوجود عینی وبهرحال اگر مراد متصوفه‌هم‌ازاعیان‌همان معنی‌ثابتات ازلیه متکلم بود البته باطل بود و اختلاف درتعبیرموجب صحت این وبطلان آن نباشد

حکومت اعیان ثابته در وجود

برای اعیان ثابته نسبت‌بوجودحاکمیت ومحکومیت درهرعالم‌است‌یعنی‌هم‌وجود حاکم براعیانست‌ازجهت ظهوردادن‌آثار وشئون‌آنها درعلم‌ودرخارج وهم‌اعیان‌حکومت بروجود کنند باعتبار آنکه وجود که نه جوهر ونه عرض ونه کلی ونه جزئی ونه نه نه باعتبار تجلی‌وارتباط‌بااعیان‌باین‌احکام‌موصوف گرددوتجلی‌این حقیقت‌واحده‌بی‌تعین‌باحکام تعینات‌درعالم کثرت درعین وحدت پدید آید .(ولایعلم‌الحق‌غیرالله)

دوم قول متکلمین است

که علم‌حق‌را بثابتات ازلیه دانسته‌اند یعنی‌برای‌ماهیات موجودهٔ خارجی‌قبل‌از وجود ثبوتی درحال عدم قائل شدند وآن ثبوت را مستغنی ازعلت پنداشتند وعلم حق‌را

در ازل بواسطه ثابتات وماهیات ازلیه اشیاء گفتند والبته چون وجود وثبوت یك معنی است پس ثابتات ازلی بمعنی موجودات ازلی است وثبوت قبل از وجود وایجاد تناقض و بالضروره باطل است وهر ثابتی موجوداست ومعتزله از آن بلاطائلاتی بسیار افتادند که علم حق را حادث نتوانستند گفت ازطرفی دیگر خلق را هم حادث زمانی دانند اینجا باشکال صعب برخوردند که علم حق چگونه قدیم وازلی تواند بود درصورتی که معلوم حادث ودر ازل معدوم بوده وعاقبت فکر کوتاه آنان باین رای سخیف ضروری البطلان (تفکیك ثبوت از وجود وقول بثابتات ازلیه) قائل شدند واوهام بسیار دراین باب و گفتار بی اساس تخیلی واغلوطه وجدلیات ناشی ازجهل در کتب کلام وحکمت برانگیختند مثلا برخی درعلم حق که متعلق بتمام کلیات وجزئیات عالم است گفتند معدومات ثابته درعالم علم حق بتمام اوصاف کلی وجزئی ثبوت بدون وجود داشتند وعوارض مشخصه اشیاء هم درعدم باآنها ثابت بوده مثلا جمشید وشاه‌محمود باتاج ولباس خاص در علم حق ثبوت داشته است وهکذا زید وعمر باقلنسوه وقبای سرخ وزرد خود درعدم ثبوت داشته وهمه حالات جزئی شان ثبوت بلاوجود داشته

برخی سخنانی بخلاف این گفتند واشیا را در عدم وحال ثبوت باوصاف کلی وبدون جزئیات که درخارجند پنداشتند وچون گفتارشان دراین موضوع لغواست از آن گفتارسخن را کوتاه کرده وبقول اشراقین اسلام میپردازیم

سوم قول اشراقین حکمای اسلام است

که علم حق را بذاتی و فعلی تقسیم کرده وعلم ذاتی را نفس ذات و فعلی را نفس موجودات عینی گیرند یعنی تمام عرصهٔ اقلیم هستی بمنزله ذهن حق است چنانچه هرچه در ذهن انسانست علم ومعلوم ومعلول اوست همین گونه عالم بتمام مراتبه الوجودیه لوح علم خدا وصفحه آفرینش صفحه ذهن وعلم حضوری خداست وچنانچه انسان در علمش بصور علمی خود محتاج واسطه در انکشاف نیست ایزد متعال هم در انکشاف و علم بموجودات عالم محتاج بهیچ واسطه نیست و وجود عالم که اشراق خود اوست علم فعلی اوست پس گفتند علم ذاتی حق مقدم برایجاد وعلم فعلی حق عین ایجاد ونفس وجودات عالم است وعلم ذاتی را بسیط و اجمالی درمقابل علم تفصیلی فعلی گفتند

واول را منشاء علم ثانی وظهور حقایق درعالم عین شناختند و برهانشان براینکه علم ومعلوم حق بعالم یکی است آنست که چون ذات حق علت ذوات موجودات است وعلم او بذات علت علم اوست بموجودات پس چون ذات حق وعلمش بذات هردو یکی است حقیقةً واین دوعلت ذات موجودات است وعلم بموجودات است پس باید ذات موجودات وعلم حق بموجودات این هردو یکی باشند تا صدور کثیر ازعلت واحد لازم نیاید پس نتیجه آنکه علم حق بموجودات نفس موجودات عالم است وحق را بصور علم ارتسامی که مشائین گفتند ومثل نوریه که افلاطونیین گفتند وغیره هیچ احتیاج نیست وعالم بتمام مراتب بی‌واسطه نزد حق حضور دارد و بعلم حضوری بتمام کلی وجزئی عالم عالم است .

(**چهارم قول**) افلاطون الهی است که علم حق را بمثل قائمه بالذات دانید یعنی هر نوعی که درعالم موجود است مثال او یعنی یك فرد مجرد محیط بتمام کمالات این نوع درعالم الهیت متمثل نزد حق است وحق بتمام انواع وافراد موجودات مادی بواسطهٔ تمثل آن فرد مجرد عقلانی عالم است

وازاین روی این قول را بر گزید که پنداشت عالم ماده ومدت را که دستخوش تغییرات وزوال وتحولند اگر یك مثال مجرد ازماده ومدت نزد حق برای علم او بدین امور قائل نشود لازم آید علم خدا بمادیات دستخوش احکام ماده شود وتغییر پذیر گردد و باین سبب فرد مجرد عقلانی را ملاك علم حق ومتمثل نزد خدا بعلم حضوری دانست وعالم مادون را متمثل درمثل نوریه شناخت وعلم حق را بمادیات بواسطهٔ حصول آنها بنحو تجرد درمثل پنداشت تا تغییر درعلم لازم نیاید اما اشراقیین گفتند مادیات خود نسبت بحق مجردانند واحتیاج بمثل مجرده نخواهد بود وازاین جهت که علم خدا هستند مادیات مجرد وبرتر ازحد زمان ومکانند وبدون تغییر وتبدیل واین مسئله را درجلد اول حکمت الهی رجوع کنید درمسئله علم حق توضیح داده‌ام واینجا تکرارش لزوم ندارد

(**پنجم قول**) بعضی حکماء ومتکلمین است که علم حق بذات او را عین علم بموجودات دانسته‌اند یعنی حضور همان صورت بسیط و وحدانی ذات مقدسه درنزد ذات حضور همه اشیاء نامتناهی است وعلم تفصیلی بهمه موجودات بی‌نهایت است

(ششم قول) بعضی حکماء است که ذات حق را که علت بیواسطه عقل اول است علم تفصیلی بعقل اول دانسته وعلم اجمالی بما بعد عقل اول وهمچنین هریك ازموجودات سلسلهٔ طولی ذات علت بمعلول بی واسطهٔ خود علم تفصیلی وبواسطهٔ علم اجمالی است

(هفتم قول مشائین) است که حکیم فارابی هم ظاهراً این قول را دراین کتاب وسایر کتبش قائل است (گرچه در این رساله فصوص فص ۱۱ علم را همان علم اجمالی درعین کشف تفصیلی دانست) اما قول بارتسام وقائلین باین قول که درفص بعد ظاهر قول حکیم فارابی نیز همانست علم حق را صور مرتسمه درذات مقدسه ازجانب ذات نه ازطرف موجودات دانند وعلم را قسمت بفعلی وانفعالی کننده گویند یا خود ذات عالم انشاء صوری کند وبعد آن صور را موجود کند یا آنکه صوری درخارج موجودند وعالم ازآنها انتزاع صورت علمی خود کرده قسم اول فعلی دوم انفعالی است وعلم واجب تعالی ازقسم فعلی است یعنی ذات مقدسهٔ حضرت احدیت بذات خود انشاء صور اشیاء را فرموده بدان ترتیبی درصور که علم بذاتش اقتضا نموده وطبق نظام علمی ربانی نظام خارجی عالم آفرینش را موجود ساخت پس البته نشاید گفت که حق اول ابداع اشیاء بقدرت کامله فرموده بعد ازایجاد آنها ازجهت آن اشیاء متأثر شده وعلم بآنها پیدا کرده زیرا فاعلی که بقدرت ایجاد کند قدرت مقدم بر مقدوراست وبایدعلم هم مقدم برموجودات باشد نه آنکه ازقبل موجودات و گفتیم که این ترتیب درنظام کیانی برطبق نظام علمی ربانی است یعنی بدان ترتیب که درعلم بوده بخارج آمده اند پس جایز است که گوئیم صور علمی هم بعضی علت وبعضی معلول هستند ومحققاً بایددانست که حق ازذات مقدسه علم بتمام اشیاء دارد زیرا چون حق ذاتش را مشاهده بذات خود کند عین قدرت مستعلیه را که علیت ذاتست برعالم مشاهده کرده وچون آن قدرت مستعلیه که علت کل است وآن عین ذاتست (شهود شود) تمام معلومات مشهود باشند زیرا علم بهرچیزی ازراه علت اوست (ذوات الاشیاء لاتعرف الا باسبابها) پس علم بذات سبب علم بهمهٔ موجوداتست وچون موجودات را ترتیب سببی ومسببی است مثلا گوئیم علم حق بطاعت عبد که آن طاعت نیز بتقدیر اوست واسطه علم حق است بسعادت ونیل رحمت عبد و همچنین علمش باینکه اثر ثوابش دائم است سبب

علم بر اینکه فلان بنده چون داخل بهشت شود بدوزخ بر نگردد خلاصه علمش بموجودات قبل ازموجودات باشد ولی نه قبلیت زمانی بل که قبلیت ذاتی

اقسام قبلیت و بعدیت

واینجا لازم است اقسام قبلیت و بعدیت را شرح دهیم مشائین که حکیم فارابی هم بر آن است قبلیت را بر پنج قسم دانند.

(۱) تقدم بالزمان (۲) تقدم بالطبع (۳) تقدم بالعلية وبالذات (٤) تقدم بالرتبه عقلی یا حسی (٥) تقدم بالشرف ودر کتب متاخرین مانند سید داماد قدس سره وصدرالمتالهین سه قسم دیگرهم بر آن افزودند (٦) تقدم بالمهية (۷) تقدم بالحقیقه (۸) تقدم دهری وسرمدی توضیح آنکه تقدم چیزی بر دیگری یا (قبلیت زمانی) است مثل مقدم بودن پیر بر جوان که زمان وجود پیران پیش ازجوانان است وملاك این تقدم نفس زمان است که خود متقدم ومتأخر بذاته وسبب حکم تقدم وتأخر زمانیاتست زیرا زمان که مقدار حرکت (جوهر یا حرکت وضعی کرات) است بذاته غیرقار الذات و بذاته متقدم ومتأخر استو وجودات زمانی تقدم وتأخرشان بوقوع آنها درقطعات زمان خواهد بود.

(یا قبل بالطبع) وآن تقدم علت ناقصه است برمعلول که معلول بدون آن موجود نشود ولی آن علت ناقص بدون معلول تواند بود مثل تقدم واحد بر اثنین که دو بی یکی موجود نتواند شد ولی یك بی دو تواند بود ومانند تقدم چوب بر کشتی که چوب بدون کشتی تواند بود و کشتی بدون چوب نتواند.

(دیگر قبلیت بالترتیب) وآن یاحسی است چون تقدم صف اول بر آخر درنماز یا درلشکر وآن باعتباراست وقلبش ممکن است

چون که گله باز گردد از ورود پس رود آن بز که پیش آهنگ بود

یا ترتیب عقلی است چون تقدم جنس برنوع ونوع بر فرد و این هم باعتبارعقل است که اگر فرد را مقدم گیری نه جنس اعلا را ترتیب بعکس شود یعنی فرد برنوع ونوع برجنس مقدم است

(دیگر قبلیت بالشرف است) و آن مثل تقدم فاضل برمفضول که حکیم فارابی اینجا مثال زد و توهم نشود که در این مثال حکیم فارابی بمذاق خاصی سخن گفته زیرا از تقدم ابابکر برعمر لازم نیاید تقدم آنان برعلی علیه‌الصلوة والسلام و ممکن است برای ابابکر تقدم ازجهتی که ابابکر تقدم در اسلام داشت نسبت بعمر قائل شد و حکیم بزرگواری مانند وی معلوم است با وجود علی(ع) که باب مدینة العلم است وسیدالحکماء الهی است دیگری را مقدم براو نشمارد وبا وجود این (مذهب عاشق زمذهبها جداست) (دیگر قبلیت بالذات) و آن مثل تقدم علت تامه برمعلول که عقل وجود علت را احق واولی واقدم برمعلول داند و آن مثل اراده وقدرت مستعلیه حق بروجود اشیاء که تقدم زمانی برمذاق حکیم ندارد ولی تقدم ذاتی دارد چنانکه نتوان گفت خورشید اولست درزمان وروز بعد ولی توان گفت خورشید اولست در وجود وروز بعد همچنین نتوان گفت خدا واراده وقدرت او درزمان مقدم برعالم است وتوان گفت که بالذات مقدم است یعنی دراصل حقیقت وجود حق وقدرت واراده‌ٔ او برممکنات تقدم ذاتی دارد

(دیگر قبلیت بالمهیة) مانند تقدم ماهیت جنس وفصل برماهیت نوع وحیوان وناطق برمفهوم انسان که مفهوم انسان متأخرازمفهوم حیوان وناطق است .

(قبلیت بالحقیقه) مانند تقدم وجود درتحقق برماهیت که وجود اولا وبالذات متحقق وماهیت ثانیاً بالعرض والمجاز تحقق دارد ومانند تحقق وجود حق برخلق عند بعض - الحکماء که وجود وصف حقیقی وذاتی واجب متعال است اما وصف عرضی ومجازی ممکنات است

(دیگر تقدم دهری) که قول میر قدس سره است که عالم را متأخر ازحق بتأخر دهری و سرمدی داند و برحق تقدم سرمدی وواقعی قائل است پس کونی علم واراده حق بتقدم واقعی یاذاتی هست سپس اشیاء ونکوئی اشیاء هستند سپس علم واراده‌ٔ حق واین است مراد مشائین وحکیم فارابی ازتقدم نظام علمی ربانی برنظم کونی وحقیقت اقوال را باشرح بسیط ونقض وابرام وادلهٔ آنها بکتب مشروح فلسفه مثل قبسات شفا واسفار ومبدء ومعاد رجوع شود .

«قول هشتم» که احق اقوالست علم اجمالی درعین کشف تفصیلی است و آن قول محققین حکماء وصدر المتألهین است که گویند چون ذات حق وجود بحت بسیط است و بسیط الحقیقة کل الاشیاء است پس علم بذات بسیطش که علم حضوری بذات است همان علم حضوری بذات بسیط علم تفصیلی بکل موجودات است پس بنا بر این قول علم تفصیلی سابق بر ایجاد درست شود که نه مانند قول اشراقیین علم تفصیلی به موجودات را عین آنها دانست وعلم سابق بر ایجاد را علم اجمالی شناخت وهم در این قول انکشاف تفصیلی موجودات کلیه وجزئیه محتاج بصور مرتسمه ویا مثل افلاطونی وغیره نیست (حضرت مولی فرمود (عالما بها قبل ابتدائها محیطاً بحدودها) و این معنی علم سابق در سخنان مقام رسالت وولایت بسیار است در کلام معجز نظام حضرت امیر وحضرت سجاد وحضرت رضا وحضرت صادق علیهم السلام وارد است و آراء دیگر هم اگر در مسئله هست باز گشتش بهمین هشت قول است چنانکه رأی حکیم فرفورس یونانی که قائل باتحاد عاقل ومعقول است وبا اشکال ورد وجواب آن در این کتاب در مبحث ادراکات گذشت که گویند چون حق بسیط الحقیقه است وبسیط الحقیقه کل الاشیاء است پس علم ذاتی که عین ذات الهی است عین علم بمراتب موجودات تواند بود مآل این رأی یا بقول پنجم است یا بقول هشتم که ذکر شد و این ملخص مباحث بسیاری است که در کتب حکمت و کلام وعرفان ذکر شده وآرائی دیگر اگر هست چندان قابل ذکر نیست والله العالم بحقایق الامور (و این فص محتاج بتلخیص است

خلاصه فص (٦۲)

علم ایزد تعالی بجهان آفرینش علم فعلیست نه انفعالی بدین معنی که علم او سبب پیدایش جهان است نه جهان مؤثر وموجر علم وبناست اورا مانند خویش که بتأثر از موجودات خارجی علم پیدا کنیم قیاس کرد تا آنکه حوادث را سبب علم ازلی پنداریم بلکه علم واجب بموجودات ازجهت علم بذات وشهود حقیقت خویش خواهد بود.
باین بیان که او چون ذات خویش را مشاهده کند درحقیقت علت تامه وقدرت کامله برجهان آفرینش را مشاهده نمود ومعلوم است که علم بعلت مستلزم علم بمعلول خواهد

بود پس ازعلم بخود علم محیط بهمه عالم خواهد داشت لیکن درعلم برحسب مراتب وجود ترتیب وسببی ومسببی محقق باشد یعنی تقدم بالعلیه درمراتب علم او واقع است زیرا علم ایزد بطاعات بنده سبب علم بشمول رحمت او باشد وعلم او باینکه ثواب ابدیست سبب علم باینکه چون کسی بجنت شتافت هرگز شکنجه دوزخ نخواهد دید پس درحقیقت علمی تقدم برعلمی دیگر تواند داشت ولی این تقدم درزمان نیست که مقدم ومؤخر بفاصله زمانی ازیکدیگر جدا خواهد بود بلکه یکی را تقدم ذاتی بردیگر است وبدانکه تقدم ومقابلش تأخر برپنج گونه است :

اول تقدم زمانی چنانچه گوئیم پیرقبل ازجوان ودرخت پیش از میوه است

دوم ـ تقدم بالطبع مانند تقدم صانع برصفت یا یك بردو که مقدم بدون مؤخر وجود تواند داشت ولی مؤخر وحالست بدون مقدم بوجود آید

سوم ـ تقدم بالرتبه وآن برتبه حسی وعقلی منقسم شود حسی مانند تقدم صف پیشین برصف پسین هرگاه قبله را مأخذ گیریم عقلی مانند تقدم جنس برنوع هرگاه معانی کلیه عامه را مبداء فرض کنیم

چهارم ـ تقدم بشرف مانند تقدم (علی ع برهمه) ویا تقدم ابوبکر برعمر (چه یکی پیش ازدیگری بشرف شتافت)

پنجم ـ تقدم بالذات وآن تقدم باستحقاق وجود است چون تقدم ارادهٔ ازلی واجب بروجود عالم که با وجود معیت زمانی وبی هیچ فاصله برحسب زمان باز ارادهٔ ازلی واجب مقدم بروجود آفرینش است زیراکه گوئیم جهان بارادهٔ حق بوجود آمده نه اینکه اراده وازجهان وجود یافته .

فص شصت وسوم

لَيْسَ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ مُفَارِقًا لِذَاتِهِ بَلْ هُوَ ذَاتُهُ

وَعِلْمُهُ بِالْكُلِّ صِفَةٌ لِذَاتِهِ لَيْسَتْ هِيَ ذَاتُهُ بَلْ

لازِمَةٌ لِذاتِهِ وَ فِيها الْكَثْرَةُ الْغَيْرُ الْمُتَناهِيَةِ

بِحَسَبِ كَثْرَةِ الْمَعْلُوماتِ الْغَيْرِ الْمُتَناهِيَةِ وَبِحَسَبِ

مُقابِلَةِ الْقُدْرَةِ وَ الْقُوَّةِ الْغَيْرِ الْمُتَناهِيَةِ فَلا كَثْرَةَ

فِي الذّاتِ بَلْ بَعْدَ الذّاتِ فَاِنَّ الصِفَةَ بَعْدَ الذّاتِ

لا بِالزَّمانِ بَلْ بِتَرَتُّبِ الْوُجُودِ لٰكِن لِتِلْكَ الْكَثْرَةِ

تَرَتُّبٌ سَبَبِيٌ يَرْتَقِى هُوَ اِلَى الذّاتِ يَطُولُ شَرْحُهُ

وَ التَّرْتِيبُ يَجْمَعُ الْكَثْرَةَ فِي نِظامٍ وَ النِظامُ وَحْدَةٌ

ما فَاِذا اعْتُبِرَ الْحَقُّ ذاتاً وَ صِفاتاً كانَ الْكُلُّ فِي

وَحْدَتِهِ فَاِذا كانَ اَلْكُلُّ مُتَمَثِّلاً فِي قُدْرَتِهِ وَ عِلْمِهِ

يَحْصُلُ الْكُلُّ مُعَرّاتاً عَنِ اللَّواحِقِ ثُمَّ يَكْتَسِي الْمَوادَّ

فَهُوَ كُلُّ الْكُلِ مِنْ حَيْثُ صِفاتِهِ وَقَدِ اشْتَمَلَتْ

عَلَيْها اَحَدِيَّةُ ذاتِهِ

واجب تعالی هم عالم بذات مقدسه خود است وهم عالم بغیر ذات است ولیکن علمش بذات عین ذاتست و علمش بغیر زائد بر ذات و از عوارض ذات است (بنابر عقیده مشائین و حکیم فارابی که علم حق را صور مرتسمه دانستند) وچون بعضی علم بذات وعلم بغیر را بنفس ذات وعین‌ذات دانسته‌اند وبرحسب نظرمشائین این‌عقیده درست نیاید زیرا لازم آید کثرت درمرتبهٔ ذات چون علم بموجودات کثیره لابد بصوره متکثر باشد ودرمقام ذات احدیت صور متکثره باطل است ومحال از این جهت مشائین علم‌بذات‌راعین‌ذات‌وعلم‌بغیر‌رامتأخر ازذات وصفت عارض‌ذات مقدسه دانسته‌اند وحکیم فارابی‌دراین‌فص‌موافق‌مشائین گوید علم واجب‌بذاتش مفارق ومباین‌ازذات‌احدیت نیست بلکه عین ذاتست وعلم اوبکل موجودات صفت ذات وغیرذاتست درعلم وصفی

ـت کثرت غیرمتناهی معلوم پدید آید وباز کثرت درمعلوم است نه درعلم
ی عین ذات واحد وعلم فعلی نیز اشراق ذات واحد و واحد است ومعلوم
ت ازآن رو که ذات را قدرت وقوت برفعل غیرمتناهی است پس کثرت در
لکه در ما بعد ذاتست چون ظهور کثرت درعلم فعلی حق استوفعل البته
باشد لکن این بعدیت بالزمان نیست بلکه بالذات است که بیانش گذشت
، موجودات بترتیب سببی ومسببی است وتمام اسباب منتهی بذات حق شود
ی آن کتابی مبسوط خواهدو آن وباختصار بیان شد وازطرز این مختصر تفصیلش
وهر کثرت را که نظم وترتیب باشد آن نظم جهتوحدتی است بر آن کثرت
ق در مقام ذات که وحدت صرف است درمقام علم وصفی که ظهور کثرات
رنظام ربانی وصور مرتسمه است نیز ازجهت ترتیبو نظم آن کثرات رابحق وحدتی
والاچون صور مرتسمه که نزد مشأ علم وصفی حق اند صادر ازذاتند بقاعده الواحد
تی در آنها نباشد ازآن ذات واحد صادر نشود پس حضرت حق درذاتوصفت
ـعلم حق تمام موجودات بی شائبه عوارض مادی ونواقص امکانی ظهور دارند
ـبیان اعیان ثابته گذشت) پس علم فعلی واسم حقیقی عالم وصفت علم حق
ـ اشیاء است وچون ذات مشتمل براین صفت است واین صفت قدرت وعلم
ـت صادر بلکه عین ذات است وفعلی تجلی او ومباین از متجلی نیست و بوجهی
است وبوجهی غیر (عینیت ازجهت وجود غیریت ازجهت حدود) چنانکه
الموحدین فرمود (داخل فی الاشیاء لا کدخول شئی فی شئی وخارج عن الاشیاء
شئی عن شئی) پس ذات کل الکل است چنانچه حقیقة الحقایق وهوهویت
، وغایت الغایات وصورة الصور وذات الذوات واول الاولین وآخر الاخرین است
ـ تعاظم سلطانه (والله بکل شیء محیط)

(نتیجه وصول باین معرفت)

، که با این معانی آشنا شدو ازدل تصدیق کرد وجود حضرت حق وعلم حضوری او
ـیاء مشاهده کند وخودرا همیشه بحضور او بیند وادب کامل آن سلطان حقیقی

ومعشوق کل را نگاه دارد وپیوسته بیاد او وبذکر اوصاف جمال وجلال وی بدل وزبان مشغول باشد واگر غفلت ونسیانی رخ دهد بتوبه ورجوع بخدا تدارك کند ودوری ازیاد اورا ازهر عذاب سخت‌تر وقرب وانس با حضرتش را ازهر لذت بالاتر شناسد وحالتش با خلق که تجلیات معشوقند در کمال رأفت ومحبت وعاطفت است ودوستیش باخلق خالص برای اوست ودشمنیش برای بازگردانیدن خلق بسوی او وآشنا کردن نفوس بآن درگاه است پس جنگ وقهر انبیاء واولیاء با خلق از راه لطف است چون قهر خدا که درباطن لطف است واز آنان بهیچکس زیان نمیرسد وهمه امر وفرمانشان عدل وجود واحسان است وتمام کار وحرکاتشان حب وعشق وشوق بایزد سبحان و هیچ از خدا جز خدا نمیخواهند که میداند:

ازخدا غیر ازخدا را خواستن　　　ظن افزو نیست کلی کاستن

وبزبان حال گویند:

پرسند (الهی) راکز دوست چه میخواهی　　　ای بیخبران من هیچ جز دوست نمیدانم

فص شصت وچهارم

هُوَ الْحَقُّ وَكَيْفَ لَا وَيُقَالُ حَقٌّ لِلْقَوْلِ الْمُطَابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ وَلِلْمُخْبَرِ عَنْهُ إِذَا طَابَقَ الْقَوْلَ وَيُقَالُ لِلْمَوْجُودِ الْحَاصِلِ بِالْفِعْلِ وَيُقَالُ حَقٌّ لِلْمَوْجُودِ الَّذِي لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ وَالْأَوَّلُ تَعَالَى حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ عَنْهُ حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ حَقٌّ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ لَكِنَّا إِذَا قُلْنَا إِنَّهُ حَقٌّ فَلِأَنَّهُ الْوَاجِبُ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُ بُطْلَانٌ وَبِهِ يَجِبُ وُجُودُ كُلِّ بَاطِلٍ وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

حضرت احدیت حق است و کلمهٔ حق بطور مطلق بر هیچ موجودی جز خدا اطلاق نتوانند شد زیرا هرچه غیر اوست معلول اوست و باو در وجود محتاج است و تنها اوست که در ذات و صفات و فعل مستغنی ازغیر است ذاتی است متحقق بالذات نه بعلیت غیر پس او حق مطلق است و هر چه غیر اوست بذاته باطل الذات و هالك الحقیقة است ولفظ حق مشترك است درمعنائی چند که بتمام آن معانی ذات احدیت حق است وکلمهٔ حق بر حضرتش صادق است یك معنی لفظ حق خبری است که واقع با آن خبر مطابقه کند آن خبر را ازجهت مطابق (بالکسر) بودن باواقع صدق وازجهت مطابق (بالفتح) بودن حق گویند یك معنی حق موجود حاصل بالفعل است یعنی هرچه ازقوه بفعل آمده حق است ویك معنی حق هر موجودی که هیچ عدم و بطلان بسوی ذاتش راه نیابد یعنی ازلی الوجود و ابدی باشد پس بتمام معانی واجب تعالی حق است ولی چون ما اطلاق حق بروی کنیم اینجا مراد معنی اخیر است یعنی موجودی که ازلا وابداً موجود بوده وخواهد بود و گرد بطلان ازلا وابداً برذیل کمترین تجلی حقانیت او نخواهد نشست واوحقی است که درمقابل اوهمه چیز باطل وناچیز است که چون لبید شاعر درحضور رسول اکرم (ص) خواند (الا کل شئی ماخلاالله باطل) حضرت فرمود (اصدق شعر قالته العرب(ومهیات اعتباری بحقانیت او فیض وجود وتحقق یافتند (اعطی کل ذی حق حقه) یعنی حضرت حق هر ماهیت ذی وجودی را بحق او که وجود خاص باوست رسانید والا ماسوی الله مهیات ممکنه بی تجلی و اشراق او باطل ومعدوم صرفند وباشراق او وعنایت ومشیت فعلی او وبنور وجه او اضائه وجود یافتند فسبحان الذی خلق الاشیاء بنوروجهه الذی اضاء له کل شئی

واگر حق را موجود ثابت لایتغیر معنی کنیم جامع معانی گذشته و بر حق و شئون حق اطلاق شود لاغیر والبته حق بحقیقت اوست که هیچ تغییر درذات واوصاف کمالیه وشئون وتجلیاتش نیست اما خلق همه درتغییر ذاتی وصفاتی وافعالی است (ذلك بان الله هوالحق وان مایدعون من دونه هوالباطل وان الله هوالعلی الکبیر) این گردش روز وشب وجنبش منظم آسمان وزمین را بشما ارائه دادیم تا بدانید که تنها خدا حق است و هرچه غیر او خوانند همه باطل است ومنحصراً خدا بلندمرتبه وبزرگ وبزرگوار است وهمه

درمقابلش پست وناچیز وباطل الذاتند حقت کلمته وآیاته

فص شصت و پنجم

وَ هُوَ تَعَالَى بَاطِنٌ لِأَنَّهُ شَدِيدُ الظُّهُورِ

غَلَبَ ظُهُورُهُ عَلَى الْإِدْرَاكِ فَخَفِيَ وَ هُوَ ظَاهِرٌ

مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْآثَارَ يُنْسَبُ إِلَى صِفَاتِهِ وَ يَجِبُ

عَنْ ذَاتِهِ فَيُصَدَّقُ بِهَا مِثْلُ الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ يَعْنِي أَنَّ

فِي الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ مَسَاغاً وَ سِعَةً فَأَمَّا الذَّاتُ فَهِيَ

مُتَمَنِّعَةٌ فَلَا يُطَّلَعُ عَلَى حَقِيقَةِ الذَّاتِ

فَهِيَ بَاطِنٌ بِاعْتِبَارِنَا وَ ذَلِكَ لَا مِنْ جِهَتِهِ وَ إِنَّكَ إِذَا

اكْتَسَبْتَ كُلًّا مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى فَطَعَكَ ذَلِكَ عَنِ

عَن مَعْرِضِ الْجِسْمَانِيَّةِ فَوَصَلْتَ إِلَى إِدْرَاكِ الذَّاتِ

مِنْ حَيْثُ لَا يُدْرَكُ فَالْتَذَذْتَ بِأَنْ تُدْرِكَ أَنْ لَا

تُدْرِكَ فَلِذَلِكَ عَلَيْكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْ بُطُونِهِ إِلَى

ظُهُورِهِ فَيَظْهَرُ لَكَ عَالَمُ الْأَعْلَى وَ عَالَمُ الرُّبُوبِيَّةِ

عَنِ الْأُفُقِ الْأَسْفَلِ وَ عَالَمِ الْبَشَرِيَّةِ

درفصوص گذشته که معانی ادراك را بیان کردیم وسبب آنچه ظاهر بادراك شود وآنچه ادراك نشود ومخفی ازقوت مدرك ماند مشروح نمودیم درحقیقت مقصود بالذاتو غرض حقیقی ما این بود که بعالمیان بفهمانیم که واجب تعالی را خفاوپنهانی ازجانب او نیست بلکه درمنتهای ظهور ودر کمال پیدائی است وقوای ادراکی عقلی وغیره درمقابل آن

وجود نامحدود نامتناهی‌الظهور مقهورند وازشغل ادراك او معزول پس گوئیم حق باطن است ازجهت شدت ظهور وچون ظهورش برادراك غالب وقاهر است پس مخفی از بصر وبصیرت است یعنی هر گزقوای‌حسی وقوای عقلی بکنه معرفت اونتواندرسیدوممکنات کلا ازعقل اول وحقیقت خاتمیت تا چه رسد بسایرین باآنکه حظشان از معرفت حق مقول بتشکیك است بهره همه ازمعرفت او اظهارعجز ازمعرفت بذات است وخدا ابداً ازهمه خفی وباطن ابدی است وبازحق ظاهراست ازجهت آنکه همه موجودات‌آیات او واشراق‌نوروجه او ومنسوب بصفات‌او وصادر ازعلم وقدرت وارادهٔ اوهستندوبالضروره چون علم وقدرت عین‌ذات است همه از ذات اوپدید آمده‌اند لیکن ادراك خلق‌باوصاف او راه یابد وازکنه حقیقت ذات او هیچ کس خبری نخواهد یافت پس باطن بودن حق باعتبار ذات مقدسه خود نیست که بذاته ولذاته مخفی باشد بلکه باعتبار عموم قوای مدرکه خلق‌است‌والاازجهت‌خودظاهر بلکه‌اظهر از کل‌است(مراتب‌معرفت)انسان‌هرگاه متصف بصفات الله ومتخلق باخلاق الله شود وجمال اورا در وراء حجاب اوصاف مشاهده کند در آن شهود از خودی فانی و بحق در پیوندد و او را نور تجلی مندك ازصفات بشری ومنقطع ازتعین خودی گرداند(چنانکه درنفس کلیه الهیه درشرح حدیث کمیل بیان شد)درمراتب اولیه ریاضت وتزکیه نفس ناطقه عارف وعالم ربانی وحکیم بایدنفی انیت‌خود کند بدین طریق که نخست درخت هستی خودرا از زمین جسمانیات بر کند ودرباغ قدس ملکوت بنشاندومتصف بصفات حق وفانی دراوصاف اوشود وبعداً ازفنای دراوصاف بفنای در ذات رسد و آنگاه شهود فنای خودرا نیز درشهود اوفانی کندتابفناءِ ازفنای دراوبقای شهودی باو یابد واینجا مقام توحید واتحاد است ومقصود از اتحاد نه‌آنستکه برخی صوفیان بی‌دانش و کوته فکر پندارند که بنده با خدا یکی شود (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بلکه مراد بمرتبه فنا درمعرفت حق رسیدنست وآنجا دیگرمجال سخن بلکه خیال وعقل وهوش نیست ودرآنحال درصورتی که خود را ندانی ودرحیرت نورانی بمانی‌منتهای لذت وابتهاج را در آن حیرت وسرگردانی‌بشهود معشوق دریابی

(کلام محقق طوسی قدس سره القدوسی)

چقدر مناسب است اینجا کلام خواجه بزرگوار استادالبشر وعقل حادی‌عشر را ذکر کنیم محقق طوسی دراوصاف‌الاشراف دراتحاد فرماید (واتحاد نه آنستکه جماعتی قاصرنظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده باخدای تعالی باشد (تعالی عن‌ذالك علواً کبیرا) بل آنستکه همه اورا بینند بی‌تکلف آنکه گوید هرچه‌جزاوست ازاوست پس همه یکی است بل چنانکه بنورتجلی اوتعالی‌شانه بینا شود غیراورانبیند بیننده ودیده وبینش نباشد وهمه یکی شود ودعای منصورحسین حلاج که گفته است

بینی وبینك‌انیی ینازعنی فارفع بفضلك انیی من‌البین

مستجاب شد وانیت او ازمیان برخاست تا توانست گفت(انامن‌اهوی ومن‌اهوی‌انا) ودر این‌مقام‌معلوم‌شود که‌آنکس که گفت(اناالحق)وآنکس که گفت (سبحانی‌مااعظم‌شانی) نه دعوی‌الهیت کرده‌اند بل‌دعوی‌نفی‌انیت‌خودواثبات‌انیت‌غیرخود کرده‌اندوهوالمطلوب) تا اینجا عبارات خواجه رضوان‌الله علیه بود وبا این مقام شهود وفنا ومعرفت‌عین‌الیقینی بلکه حق‌الیقینی بازعارف چون ازتوجه جمال حق بصقع جلال الهی‌متوجه‌شودخودرا درعین وصال در فراق ابد بیند ودرعین معرفت خویش را درجهل وعجز ازمعرفت داند لیکن باز برای توضیح مقام لازم است متذکر شد که مقام معرفت را درجات ومراتب بسیاراست بل بیحد است وهرعارفی ازعارفان بالله بمرتبه‌ای از انوار معرفت حق نائل میشود لیکن‌مراتب‌کلی معرفت را میتوان بچهار مرتبه‌منقسم کرد :

١ ـ معرفت عوام که بتقلید وتبعیت از بزرگان‌عارفان حقیقی‌است

٢ ـ معرفت علماء حقه که بمقام علم‌الیقین از توجه بآیات آفاقی وانفسی الهی رسیده‌اند .

٣ ـ مقام معرفت عین‌الیقین که‌برای‌اولیاءاهل‌مکاشفه‌وعلماءِ ربانی‌وعارفان کامل است که درمعرفت بمرتبهٔ شهودند وخدا را بچشم باطن بینند وعالم حجاب خدا درنظر آنان نیست بلکه آینه خداست وآنها بحقیقت بلسان شهود گویند (درهرچه‌نظر کردم سیمای تومیبینم) (و علیك یاحدی عکفت همتی) کلام امام سجاد ٤

٤ .. مقام حق‌الیقینی ومعرفت فنا وفناء درفناست که‌خاص برخی انبیاواولیاست‌و اشاره شدآ نجاجای سخن‌وبحث بلکه خیال‌و وهم‌بلکه‌عقل‌واندیشه‌نیست وچقدرمناسب است کلام خواجه‌طوسی‌رضوان‌الله علیه را اینجا نیز برای توضیح وتحقیق ذکر کنیم

(کلام محقق در اوصاف‌الاشراف)

خواجه درکتاب اوصاف‌الاشراف درفصل چهارم درمعرفت باین‌عبارت فرماید :

(درمعرفت) قال‌الله سبحانه وتعالی (شهدالله انه لااله الا هو والملئکة واو لوالعلم قائماً بالقسط لااله‌الاهو العزیزالحکیم)پارسی‌معرفت شناخت باشدواینجا مرادازمعرفت بلندترین ازمراتب خداشناسی است چه خدا شناسی را مراتب بسیاراست ومثل مراتب معرفت چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی است که هرچه باو برسد ناچیز شود واثر اودرآنچه محاذی اوباشد ظاهر گردد وچندانکه ازاو بردارند هیچ نقصانی دراونیاید وهرچه ازاوجدا شود برضد طبع اوباشدوآن موجود را آتش خوانند ودرمعرفت باریتعالی کسانی که باین مثابت باشند مقلدان خوانندمانند کسانی که سخن‌بزرگان تصدیق کرده‌اند دراین‌باب بی‌وقوف برحجتی وبعضی که‌بمرتبهٔ بالای این جماعت باشند کسانی باشند که ازآتش دود بایشان رسد ودانند که این دود ازچیزی میآید پس حکم کنند بموجودی که دود اثر اوست ودرمعرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظرباشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت اورا بروجود اودلیل سازند وبالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثرش احساس کنند وبآن منتفع شوند ودرمعرفت کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب باشند وصانع را شناسند وازورای حجاب، وبالای این مرتبه کسانی باشند که ازآتش منافع بسیاریابند مانند خبز وطبخ وانضاج وغیرآن واین جماعت بمثابت کسانی هستند که درمعرفت لذت معرفت دریابند وبدان مبتهج شده باشند وتا اینجا مراتب اهل دانش باشد وبالای این‌مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنندوبتوسط نورآتش چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کنند واین جماعت درمعرفت بمثابت اهل بینش باشند وایشانراعارفان خوانند ومعرفت حقیقی‌ایشانرا بود وکسانی‌را که‌درمراتب

دیگر باشند بالای این مرتبه هم ازحساب عارفان دارند ایشانرا اهل یقین خوانند وذکر یقین واهل یقین بعدازین گفته شود وازایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان ازباب معاینه باشد وایشانرا اهل حضورخوانند وانس وانبساط خاص باایشان باشد ونهایت معرفت اینجا باشد که عارفی منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته وناچیز گردد (انتهی کلامه قدس سره)

« معرفت بخدا بجمیع مراتبه با جهل وعجز ازمعرفت همراه است »

وپیش ازاین گفتیم که معرفت ودانائی بحق عین عجز ونادانی است لیکن معرفت دانا شدن باین نادانی وادراك عجز از معرفت خاص انسانست وسایر موجودات را ازآن بهره نیست وغرض از امانت الهی که بتمام موجودات عوالم سموات ارواح وارض اشباح عرضه شد وهمه موجودات عالم اعلی واسفل مجرد ومادی ازنگاهداری آن امانت بی طاقت بودند وابی کردند همین رسیدن بادراك عجز ازادراك ومعرفت بذات حق است که این ادراك عجز ونادانی معرفت خاص مقام انسان است وآنهم ذی مراتب است هرچه مقام معرفت عالی تر باشد عجز ونادانی افزون گردد وعشق وشوق و وجد وایمان وخوف واضطراب لازمه این مقام ودهشت وبهت وحیرت نورانی عین این مرتبه است که حضرت ختمی مرتبت ازخدا دردعا طلب کند که (رب زدنی فیك تحیرا) پس حضرت احدیت درعین باطن بودن ظاهرست ولی آنگاه که انوارمعرفت او تجلی کندو نور آن عالم اعلی وعالم ربوبیت که فوق عالم اعلی است درافق قلب عارف که عرش الرحمن است طالع گرددوازحضیض عالم حس ونشئه بشریت باوج معرفت حق رسد وبزبان دل (دل علی ذاته بذاته گویدو بك عرفتك وانت دللتنی علیك ولولا انت لم ادرما انت و علیك یا واحدی عکفت همتی) سرایدودرعالم فنای شهودی بکمال مطلق واصل شوددرزقناالله تعالی بحق رحمة الواسعه واینجا چون حکیم ذکری ازعالم اعلی فرمود.لازمست عالم اعلی وعالم ربوبیت مقابل عالم اسفل وعالم کون مشروح گردد .

(عالم اعلی)

نخست باید دانست که اسم عالم باعتباروجود که جهت نورانیست علامت الله وآیت الله است

وباعتبار ماهیت که جهت ظلمانیست ماسوی الله نامند وپس از آنکه از بیانات گذشته روشن شد که عالم نسبت بخدا که آفریننده عالم است اگر عوالم طولی بی‌نهایت است اگر جهانهای عرضی بی‌حدوحصر است اگر کرات وسموات نامتناهی است واگر منظومه‌های شمسی و کهکشان‌های بی‌حدونهایت است وعوالم‌فوق بی‌نهایت باز همه کثرات عوالم امکانی اضافه بخدا یك تجلی ونسبت بحق تمام یك عالم است چون ظل خدای یکتای یگانه وتجلی واحد اوست راصلا تعدد وتکثر در حقیقت آن نیست وعالم بالا وپست غیب وشهود مجرد ومادی نسبت باو معنی حقیقی ندارد صرف اضافی است زیرا مادیات مجردات نسبت باویند یعنی حکم ماده ومدت که ظهور وخفاء وتجدد وحدوث است نسبت بحضرت حق نخواهد بود پس عالم اعلی وادنی وهر تعدد وکثرت نسبت باو نیست باز گوئیم عالم باعتباراتی چند متکثر ومنقسم شود نه حقیقت الوجود بلکه باعتبار تجلی آن درمراتب گاه باعتبار دو تجلی علمی وعینی بدو عالم عالم نظام ربانی ونظام کیانی (عالم ربوبی وعالم امکانی) منقسم شود و گاه بسه عالم عالم ربوبی وعالم عقل وطبع (عالم سرمد ودهر وزمان) و گاه بچهار عالم عالم ربوبی وعالم عقول ونفوس واجسام (لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت) و گاه باصطلاح عارفان بحضرات خمس تقسیم شود که مراد حضرت ذات و حضرت اسماء و صفات و حضرت ابداع و اختراع تکوین است یا مراد چهار عالم مذکور و حضرت انسان که کون جامع تمام حقایق است (وفیك انطوی العالم الاکبر) و گاه حقیقت وجود را که مراتب جزئیه آن نامتناهی است (لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی) مراتب کلیه آن‌را بشش عالم منقسم کنند ۱ ـ عالم هاهوت ۲ ـ عالم لاهوت ۳ـ عالم جبروت ٤ ـ عالم ملکوت اعلی ٥ ـ ملکوت اسفل ٦ ـ عالم ناسوت که حکیمان محقق وعارفان متحقق ایام درقرآن‌را که فرمود عزمن قائل (وهو الذی خلق السموات والارض فی ستته ایام) این شش عالم گرفته‌اند زیرا ایام را ایام ربوبی دانسته‌اند وایام ربوبی یعنی شش تجلی حقیقت الوجود درمراتب کلیه ومراتب کلیه همین عوالم سته است وروز مدار شمس الشموس وجود است .

۱ ـ عالم هاهوت مرادشان مقام هوهویت ذات و وجود بشرط لا واسقاط تمام

اضافات ومقام لااسم ولارسم است که غیب مطلق وعنقای مغرب ازاوتعبیر کنند

۲ ـ عالم لاهوت مراد مقام الهیت یعنی همان هویت وجود از حیثیکه جامع اوصاف و کمالات است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشی منها والله بکل شئی محیط ۳ ـ عالم جبروت مراد عالم عقول وحقایق مجرده است که هیچ در آنجا ماده وقابلیت وخروج از قوه بفعل وتغییر ومحو واثبات نیست که چون از عالم علوی یعنی نشائه عقلی از حضرت امیر المؤمنین سائل سئوال کرد چنانکه درغرر ودرر (مدی) است حضرت فرمود « صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاشرقت وطالعها فتلالئت والقى فى هويتها مثاله واظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد» **(شرح حدیث)** فرمود عالم علوی صور و حقایقی است عاری ومنزه از ماده وبری از استعداد وقابلیات اشراق نور احدیت در آنها تجلی کرد وآنها بآن تجلی شروق عقلی ووجود تجردی یافتند (وطالعها فتلالئت) پرتو انوار شمس الشموس وجود بر آنها طالع وشارق گردید وآن انوار عقلیه باشراقش متلالأ وروشن گردیدند و بکل ظلمت مادی وماهوی آنان در سطوع نور حق محو و محق گردید وماهوی آنها عین هل هو ولم هو که غایت الغایات است گردید که (یا غاية آمال العارفين) (فالقى فى هويتها مثاله واظهر عنها افعاله) ودرهویت آن عقول قادسیه ازجهت مرآنیت وجه الله باقی وتمثال جمال مطلق وحسن کل منعکس گردید وافعال وآثار نوریه الهیه واشراقات سبحانی از آن انوار عقلی برعالم ساطع وپدیدار گردید که معصوم فرمود (نحن صنائع الله والخلق صنايع لنا) (وخلق الانسان ذا نفس ناطقه الخ) وحد ومقام انسانیت وانسان حقیقی را که صاحب نفس ناطقه قدسیه و کلیه الهیه است خدا درعالم اعلی بیافرید (پیش ازجسمانیات) ودرنشائه حس ودرصیصیه بدن فرستاد برای آزمایش وتکمیل واسیر قوای حیوانی وتجاذب هیولانی گشت وعشقهای متخالف ومتقابل که هریك اقتضای اسمی از اسماء الهی است بمقتضای (وعلم آدم الاسماء كلها) دراو پدید گردید وبحکم مقام جامعیت اسماء کون جامع حقیقت انسان است تا این روح قدسی ونفس ناطقه اگر درمقام علم وعمل تزکیه شود وازمیول نازله وعشقهای دانیه برهد وبعشق تام کامل دراثر سفر الی الله ازمنزلگاه تجلیه وتخلیه وتحلیه برسد بمراتب فنا وفنای

ازفنا درشهودحق تابسرمنزل کمال وشهروصال ووطن اصلی خود که عالم عقول قدسیه است باز گردد آنگاه(فقدشابهت جواهر اوائل عللها)آنجا بمقام عقول قادسیه که ماهیت آنها عین هویت وهویت عین اشراق وشهودحق است نائل شودوهر گاه(فارقت الاضداد) ازتجاذب قوای متضاد ومیول متعارض برهد ویك میل کلی الهی دراوبماند درآن مقام مشارك ومشابه باسبع الشداد قوای سماوی وارواح آسمانی شود وازآن شهر که آمدبدانجا باز گردد این مختصر شرحی بود براین حدیث شریف حضرت مولی امیرالمؤمنین که در فهم ناقص حقیر بود واگر کتابی بلکه کتابها در شرح این کلام نوشته شود رواست که مانند دریا گوهر های پربهای بسیار از آن استخراج توان کرد بهرحال این عالم جبروت ونشائه عقول است که حضرت درجواب سائل بروشن‌ترین بیان علمی برای اهل علم وحکمت بیان فرمود

٤ ــ عالم ملکوت اعلی است که مراد عقول عرضیه باصطلاح اشراقیین ویا مثل ذی شارقه است که خزائن جود حق ومخزن صور وجواهر ناسوتند (که ان من شئی الا عندنا خزائنه)

٥ ــ ملکوت اسفل که مراد صور برزخیه (عالم برزخ) است وبلسان اشراق مثل معلقه که دارای ماده هستند ولی ماده برزخی نه ماده ناسوتی

٦ ــ عالم ناسوت است که مرادعالم ماده است ازفلکیات وعنصریات و کلیه عالم حس ومحسوس و کرات بی‌نهایت وجهانهای بیشمار که دراین فضای بی‌انتها مشتاقانه درحرکتند ودائم درطلب مطلوب ومعشوق حقیقی خود عاشقانه حیران وسر گردانند سبحانه مااعظم شأنه واعلی سلطانه این تقسیم بشش عالم بیان عارفان بود

اصطلاح اشراق

باز گوئیم عالم باصطلاح اشراقی بسه عالم تقسیم شده عالم مثل نوریه وذیشارقه وعالم مثل معلقه وعالم برازخ واجسام که عالم عقول عالم برزخ وعالم ماده جسمانی است وعالم برزخ که عالمی بین مجرد ومادهاست وباصطلاح اشراقیین عالم مثل معلقه خوانند درظاهر کتب حکماء مشائی اثری ازآن دربین نیست وآنان عالم را بدوعالم مجرد ومادی

که عبارت از عالم عقل وطبع است منقسم کرده‌اند وبعالم مثل معلقه ظاهراً قائل نبودند واگرهم قائل میشدند بنام عالم سماوات ونفوس سماویه مینامیدند بهرحال تمام این تقسیمات بوجهی صحیح است وشاید درلسان حکماء مشاء که بیشتر جهان بدوعالم عقل وطبع یامجرد وماده تقسیم شده ازآن نظراست که انبیاء ورسولان الهی هم بدوعالم کلی عالم دنیا وآخرت یا (عالم اعلی واسفل) تقسیم کنند که عالم غیب وشهود (عالم الغیب والشهاده) درلسان شرع وهم دراصطلاح حکماءاست واین تقسیم هم باعتباردوتجلی کلی شمس حقیقةالوجود است که فرمود عزمن‌قائل(خلق السموات والارض فی یومین) که شاید نظر بدوعالم غیب وشهادت است این مقدمه راکه دانستید حال روشن شد که عالم اعلی واسفل (که فارابی اینجا فرموده) مراد تقسیم تجلی حق است باعتباردومظهر کلی آن که عالم غیب وشهود یا دنیا وآخرت یا اعلی واسفل یا مادی ومجرد یا غیره باشد واین تقسیم بحقیقت باعتبار تقسیم انسانست بجسم وروح که درفص ۳۱ اشاره فرموده انت مرکب من جوهرین الخ) که‌دنیایعنی‌عالم جسم‌انسان‌وادراك ولذات‌جسمانی‌محدود و شهوات‌مادی‌صرف‌اووآخرت‌یعنی‌عالم‌دیگر که‌عالم‌روح‌انسان‌ولذات‌عقلی‌وروحی‌وجسمی بی‌حد ونهایت اوست (اذارایت ثم‌رایت‌نعیماًوملکاکبیرا) واین دو عالم کلی که‌بحقیقت مجموعه عالم هستی است درجسم وجان انسان منطوی است که حضرت مولی‌الموحدین سیدالعارفین امیرالمؤمنین(ع) فرمود :

دوائك فیك وماتبصر — وداؤك منك وماتشعر

وانت‌الکتاب‌المبین‌الذی — باحرفه یظهرالمضمر

اتزعم انك‌جرم صغیر — وفیك‌انطوی العالم‌الاکبر

شرح اشعار حضرت امیر (ع)

درد جسم وروح تو ازنقص تو وتن‌پرستی ولذات جسمانی وهوای نفسانی وجهل وخودبینی تواست‌وتو نمیدانی دوای جسم وجان تو نیز در وجود تو وبریاضت وتزکیه نفس وعلم ومعرفت تو است وبصیرت نداری وتوهمان کتاب مبین‌خدائی کەدرآن‌آیات

قدرت‌وعلم‌و حکمت وحقایق ایجاد همه بقلم قدرت الهی در آن نگاشته وهر حرفی از آن کتاب حقیقتی ازحقایق عینی وجود را آشکار میگرداند وسری از اسرار عالم را برتومنکشف میسازد .

دفتر حق است دل بحق بنگارش | نیست روا پر نقوش باطله باشد

حکیم سبزواری

تو گمان کردی همین جرم کوچك تن ومشت خاك بدنی نه چنین است بلکه تو همان روح امری‌الوجود قدسی‌الهی هستی که عالم اکبر در آن منطوی وحقایق کلیه جهان آفرینش دراوجمع‌است وعبارت (وفیك انطوی‌العالم‌الاکبر) را دومعنی‌توان کرد یکی آنکه‌درقوای‌انسان که‌عالم‌صغیراست‌عالم‌اکبر که‌جهان است بطورخلاصه‌منطوی است وانسان نسخه‌منتخب کتاب آفرینش است ویکی آنکه درقوای انسان که خلیفه الهی ومظهر جمع‌الجمع اسماء وصفاتست‌عالمی منطوی‌است اکبر ازاین عالم کبیر که جهان آفرینش‌است ومقتبس از این اشعار مولاناعلی(ع) وناظر بدین دومعناست اکثر گفتار عارفان وحکیمان در بزرگی‌انسان که‌برخی‌ذکرمیشود .

گفتار حکماء درعظمت انسان

حکیم نظامی گوید :

تو آن‌نوری که‌چرخت طشت شمع‌است | نمو داردو عالم در تو جمع است

بدان خود را که از راه معانی | خدا را دانی ار خود را بدانی

عارف رومی گوید

این جهان‌چون کوزه دل چون بحرآب | این جهان چون کوچه دل شهر عجاب

چیست اندر کوزه کاندر بحر نیست | چیست اندر کوچه کاندر شهر نیست

جسم تو جزء است وجانت کل کل | خویش را قاصر مبین درعین ذل

قدسیان یکسر سجودت کرده اند | جزء و کل غرق وجودت کرده اند

عارف رومی

(حقیر گفته‌ام)

انسان نه که سه کون را آگه | آگه بشهود وعقل و وجدان شد

بشناس خود ای روان که نتوانی — نشناخته خویش زا اهل عرفان شد

بنوشت چه حق کتاب عالم را — آدم قلم نگارش آن شد

ترکیب هزار آخشیجان گشت — تا پرورش نهادت ایجان شد

نقش صور و معانی هستی — مجموعه چو برنگاشت انسان

راز فلك وملك عیان برخلق — زین گوهر بحر سرسبحان شد

هم نقطه بسمل وجود آمد — هم فاتحةالکتاب امکان شد

(الهی)

باز درقصیده رقیبیه درشرح مقام انسان وحقیقت انسانیت وفرد کامل آن سروده‌ام

میکوش که قدرخویش بشناسی — ای گوهر جان هوشیارمن

افزوده سپاه دولت حسنش — در کشور دل بر اقتدار من

بر مسند عرش تکیه ننماید — این خاك نشسته شهریار من

من طایر عرشیم که ننماید — نه دایره فلك حصار من

آن شاخه طوبیم که درجنت — جز میوه عشق نیست بار من

آن نو گل وحدتم که کثرتهاست — در محوطه خیال خار من

آن بحرهویتم که بیرون است — از حوصله خرد کنار من

سیمرغ تجردم نیم کرکس — باجیفه دهر دون چکار من

گسترده‌ای ای سپهر دامی خوش — سهل است گمان کنی شکارمن

در دشت جهان مشام جان نشناخت — مشك من وآهوی تتار من

عنقای قیاس و طایر فکرت — شهپر نزند بشاخسار من

(الهی)

باز درقصیده اللهٔوریه درمقام بزرگی وعظمت انسان وطریق صعود اوبمقام کمال سروده‌ام

از لوح دل بزدای نقش ماسوی الله — بفشان غبارآیینه ایزد نما را

ویران کن این خاکی سرای تن که جانت — منزل کند کاخ سماوات اعلا را
برباد ده اعراض ملك خود پرستی — تا شاه جاویدان شوی ملك بقا را
آتش زن اندر پرده اوهام باطل — افکن بتیغ معرفت دیو هوا را
باری خدا بین شو که خورشید جمالش — آرد بپایان این شب جهل وعما را
یك پرده تا از صد هزاران بر کشاید — آن شاهد یکتا جمال جان‌فزا را
تا بشنوی در وصف او با گوش جانت — از جمله ذرات جهان مدح وثنا را

بازدرغزلی نظر برفعت مقام معنوی روان انسان سروده‌ام

تماشا کن بیابان شد دل ما — چراگاه غزالان شد دل ما
صبا بوئی زمشکین زلفی آورد — که رشك باغ رضوان شد دل ما
رخش زائنه دل شد پدیدار — که مهروماه تابان شد دل ما
قبول ذره خورشید او گشت — که خورشید درخشان شد دل ما
بصورت منکری کزدولت عشق — بمعنی عرش رحمان شد دل ما
بیاد قامت دلبر (الهی) — سهی سر و خرامان شد دل ما

باز دراین معنی که حقیقت آدم برتر ازحدود عالم است سروده‌ام

من کیم طاوس لاهوت آشیانم من کیم — شاهباز قدس باغ لامکانم من کیم
عرصه گیتی بهین گلزار معشوق است و من — اندرین گلشن نخستین باغبانم من کیم
بامن اندرمحفل غیب است انس شاهدان — شمع بزم افروزسر قدسیانم من کیم
چیست هستی بیکران دریاو گیتی موج و من — نوح طوفان زای بحر بیکرانم من کیم
شاهد غیب‌الغیوب بزم سرالسر ذات — شمع جمع الجمع مطلق راز بانم من کیم
نور طورافروزسینای وجودم کز شهود — بی نشان انی انا الله را نشانم من کیم

(الهی)

حکیم قدوسی فردوسی طوسی فرماید .

نخستین فطرت پسین شمار — توئی خویشتن را ببازی مدار

بلبل باغ عشق حافظ گوید :

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود — آدم آورد دراین دیر خراب آبادم

شهد و شاهد عشق سعدی فرماید :

نه فلك‌راست مسلم نه ملك را حاصل — آنچه درسرسویدای بنی‌آدم ازاوست

باز گوید :

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند — بنگر که تا چه حداست مکان‌آدمیت

باز گوید :

می صرف وحدت کسی نوش کرد — که دنیا وعقبی فراموش کرد

بسودای جانان زجان منفصل — بیاد حبیب از جهان مشتغل

بیاد حق از خلق بگریخته — چنان مست ساقی که می ریخته

حکیم سنائی فرماید :

هفت چرخ‌وچارطبع وپنج‌حس‌محرم نیند — خیمه عشرت برون‌زین‌هفت‌وپنج‌وچارزن

درمیان عاشقان بی‌آگهی چشم ودهان — اشك عاشق وار پاش وناله عاشق وار زن

حقیر گفته‌ام :

کیست انسان آنکه در جان آرزوی یار داشت
در شبان تار چون نی ناله عاشق وار داشت
از فراق یار خود چون شمع سوزان اشك ریخت
با وصال ماه خویش از هردو عالم عار داشت
ملك صد سلطان بیك آه از دل مشتاق یافت
مستی صد خم ز یکدم لذت دیدار داشت

حکیم نظامی فرماید .

چون ملك‌العرش جهان آفرید — مملکت صورت وجان آفرید

داد بترتیب کرم ریزشی — صورت وجانرا بهم آمیزشی

زین دو هم‌آغوش دل آمد پدید — آن خلفی کو بخلافت رسید

دل که براوخطبه سلطانی است — اکدش جسمانی و روحانی است

که اکدش مراد مقام جمع لاهوت و ناسوت است و تمام این سخنان درعظمت مقام انسان برای انست که خلیفة الله ظل الله آیت اعظم که بنده خاص وفرستاده خداست بشناسیم ورابطه رسل و پیمبران را با خدا روی این جهت فهم کرده ومقامشانرا تصدیق کنیم و گوهر جان گرانبهای خودرا هم باوهام وخیالات عالم نفروشیم و از پی آنها با همت بلند پا برسر جهان پست زنیم و تاج کرمنای عشق الهی برسر نهیم وفقنا الله و ایاکم برحمته الواسعه

فص شصت وششم

الحدالتام یؤلف من جنس وفصل کما یقال الانسان حیوان ناطق فیکون الحیوان جنساً والناطق فصلا)

در این فص حد تام را ازاقسام معرف بیان کرده واین موضوع از مسائل منطقی است مربوط بعلم حکمت که موضوع این کتاب است نیست وذکرش دراینجا بی تناسب است وشگفت است که ازتمام اقسام حد ورسم فقط یك قسم را ذکر نمود ولی میتوان گفت چون سابق دربحث نفی اجزاء نفی جنس وفصل ازواجب تعالی کرد اینجا حدتام را بیان میکند که مرکب ازجنس وفصل است تاآنکه تصورنکند کسی که چنانچه علم بهرچیزازعلم بحد تام اوحاصل میشود حق عزاسمه را نیز بدین گونه توان شناخت لذا فرمود حد تام مرکب ازجنس وفصل است چنانکه درانسان گوئی حیوان ناطق حیوان جنس وناطق فصل اوست اما چون خدا را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچگونه اجزاء عقلی وخارجی ندارد وبسیط من جمیع الجهاتست پس حق متعال را معرف حدی که کنه ذات مقدسه را بشناساند نخواهد بود وحقیقت وی بکنه مجهول ابدی است .

قال سیدالساجدین (ع) (کلت الالسن عن غایة صفته والعقول عن کنه معرفة)زبان ازاوصاف کمالیه اوعاجز وعقول ازدرك کنه ذاتش قاصراست وسبحان الله عما یصفون)خدا ازهرحد و وصفی منزه است ومعرف وجودش خوداوست (آفتاب آمد دلیل آفتاب)وعلم باو بعلم ارتسامی محال وبعلم حضوری شهودی هم بکنه برغیرذات حق ممتنع است ومعرفت اوبآثار وی یا بشهودواشراق اوست درقلوب پاکان برحسب قابلیت خلق وظرفیت ایشان قال سیدالشهداء ع(انت الذی اشرقت الانوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك)

فص شصت وهفتم

(الموضوع هوالشئی الحامل للصفات والاحوال المختلفه مثل الماء الجمود والغلیان والخشب للکرسیة والبابیة والثوب للسواد والبیاض)

موضوع دراصطلاح برمحل توارد عوارض اطلاق میشود مانند آب که موضوع برای ورود حرارت وحال انجماد وحال غلیان و بخارشدن است و آب از این عوارض مختلفه تغییر ذاتی ندارد بلکه دراعراض اوتبدل حاصل آید ومانند چوب که موضوع است برای قبول شکل کرسی ومیز ودروصندلی وغیره که با همه این عوارض چوب تغییر ماهیت نداده بلکه عوارض آن متغیر شوند اما آن چیزی که ماهیت محل خودرا تغییر دهد آنرا صورت جوهری گویند ومحل را هیولای او خوانند وهیولا قوه وقابلیت محض برای صور است وما اگر قابلیت وقوه را بعدم بسنجیم امر وجودی است و اگر بفعلیت وموجودات فعلی بسنجیم امرعدمی است لیکن موضوع عرض موجود فعلی وامر جوهری است وایزد ازماده و صورت وجوهر و عرض همه منزه است و این دوفص در بعضی نسخ فصوص نبود و بنظر میرسد بی تناسب والحاقی است لذا ما درترجمه فصوص (کتاب توحید هوشمندان) نیاوردیم لیکن برای اینکه در بعضی نسخ بود در اینجا باشرح مختصر بکتاب ملحق ساختیم والله الهادی الی الحق والمعشوق المطلق

فص شصت وهشتم

هُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ مِنْهُ يَصْدُرُ كُلُّ وُجُودٍ لِغَيْرِهِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ اَوْلَى بِالْوُجُودِ وَهُوَ اَوَّلٌ مِنْ جِهَةِ اَنَّ كُلَّ زَمَانِي يُنْسَبُ اِلَيْهِ تَعَالَى يَكُونُ فَقَدْ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُوجَدْ مَعَهُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ وَوُجِدَ مَعَهُ لَا فِيهِ وَهُوَ اَوَّلٌ لِاَنَّهُ اِذَا اعْتُبِرَ كُلُّ شَيْئٍ كَانَ فِيهِ اَوَّلًا آثَرُهُ وَثَانِيًا قَوْلُهُ لَا بِالزَّمَانِ هُوَ آخِرٌ لِاَنَّ الْاَشْيَاءَ اِذَا لُوحِظَتْ وَنُسِبَتْ اِلَيْهَا اَسْبَابُهَا وَقَفَ عِنْدَهُ

تعالى المنسوب و هو آخر لانه الغاية

الحقيقية في كل طلب والغاية مثل السعادة في قولك

لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت

ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة

فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب

ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره

فالحق الاول يقبل إليه كل شيىء طبعا و إرادتا بحسب

طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة

و بكلام طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي فلذلك

هو آخر كل غاية اول في الفكرة آخر في الحصول

وهو آخر من جهة ان كل زمان يوجد زمان يتاخر عنه

ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق هو طالب الكل

الي النيل منه بحسبه هو غالب علي إعدام العدم

و على سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من

البطلان وكل شيئ هالك إلا وجهه وله الحمد على

ما هدانا من سبيله و اولينا من تفضيله و خيره

پایان متن رساله فصوص

حکیم ابو نصر فارابی رحمة الله علیه

فص ٦٨

درفص سابق ذکر ظاهریت وباطنیت حق شد وسر پیدا وپنهانی خدا را در پرده

عبارات موجز اظهارداشت وما آن سر معرفت را بقدریکه گنجایش این شرح مختصر

بود آشکار نمودیم اکنون خاتمه فصوص باز بذکر دو وصف قرین ظاهر و باطن که اول و آخر است پرداخت که در حقیقت کتاب بتفسیر (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ختم و رساله ختامه مسك شود گرچه این آیهٔ شریفه بحری بی پایان است وعقول بغور آن نرسد و هر حکیم کشتی در بحر حکمت و عرفان رانده در نزد این آیه واقف شده ولنگر انداخته و تمام اسرار واسماءِ اللهی را منطوی در این چهار اسم دیده ولی گرچه آب بحر را نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید پس حکیم فارابی فرمود واجب تعالی اولست ازجهت آنکه مبدء کل ومصدر وجود همه موجوداتست واواست ازجهة آنکه او اولی وا حق بوجود است از معلولانش بلکه هیچ ممکن الوجودی جز بتجلی حق وجود ندارد و او اولست ازجهة آنکه زمان و تمام موجودات زمانی از او بوجود آمده وزمانی بوده که جز حق هیچ یك ازموجودات زمانی نبود زیرا حق با موجوداتست ولی نه درعرض موجودات واواولست زیرا هرچه را بنظر عبرت بنگری اول اثر اشراق حق را درآن بینی ثانیاً قابل آن اثر را یعنی اول وجود اشیاء را که تجلی اللهی است دراشیاء بنگری بعد مهیة آنها را واین اولیت تقدم زمانی نیست بلکه تقدم بالحقیقة والذاتست ونیز حق متعال آخراست ازاین رو که چون موجودات ممکنه را بسبب وجود آنها نسبت دهی آخر منتهی بذات حق شوند واو آخراست چون غایت حقیقی هر طالب، ومطلوب ذاتی هر مشتاقی است (یا غایة آمال العارفین) وهر موجودی را غایتی ومطلوبی است وغایت ومعشوق همه مقام انسانست وانسان را غایت ومعشوق خداست که فرمود درحدیث قدسی (یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان همه را برای تو آفریدم وترا برای خود وشهود حسن وجمال خویش خلق کردم .

آفرینش نثار فرق تواند ‌‌ ‌ برمچین چون خسان ز راه نثار

چرخ واجرام چاکران تواند ‌ ‌ تو از ایشان طمع مدار مدار

حلقه در گوش چرخ وانجم کن ‌ ‌ تا دهندت ببندگی اقرار

تا زخود بشنوی نه ازمن وتو ‌ ‌ لمن الملك واحد القهار

سنائی

این غزل را که در عشق کلیهٔ موجودات بدان معشوق سروده ام ذکرش اینجا مناسب است .

غزل عدل واحسان

روی ازخدامگردان کز غیر بی‌نیازی — هرکه بیاد اوئی پیوسته درنمازی
عقل‌است فکروتدبیردرکاروعشق گوید — یا ترك هردو عالم یا ترك عشقبازی
عاشق خبرندارداز حکم وجبروتفویض — عشقست صرف تسلیم بفکروبرگ وسازی
معشوق هر دوعالم آن شاهد دلاراست — یکسان علاقه عشق از عالم مجازی
سلطان بعدل واحسان دریافت قرب سبحان — شایسته بهشت است هر بینوا نوازی
ای شاه ماهرویان دل را نوید وصلی — ای شاهد نکویان جانرا جفا ونازی
هرگز دلی نیارد کز وصل او شکیبد — با حکم عشق کس را پنهان نماند رازی
برما تفقدی کن ای ترك خو باطفی — برحال مستمندان تا چند ترکتازی

گفتی (الهی) از یار روزی رسی بدیدار
ای ماه لن ترانی جان میدهم بنازی

این غزل رانیزدرحال حیرت نورانی در آن سر پنهان وحقیقت پیدا سروده‌ام اینجا ذکرش مناسب است .

غزل عشق وحیرت

در کوی توزیست جان بحیرانی — بگرفت دل آشیان بحیرانی
جویند نشان در انفس و آفاق — از روی تو بی نشان بحیرانی
ای سر جهان نهان و پیدائی — در کار توجسم وجان بحیرانی
کشتی سپهر و قافله انجم — در راه طلب روان بحیرانی
عشق ازهمه اختیاردل بگرفت — بسپرد بدلبر آن بحیرانی
ما پیش تو ایم هر کجا هستیم — دور ازغم و دیگران بحیرانی
خوش باش دوروز عمر با یادش — فارغ ز غم جهان بحیرانی

مستیم (الهیا) دراین محفل
نوشیم می روان بحیرانی

ودراین مقام سخن راپایان داده وبذکر اوصاف آنمردان پاك الهی که رهبران قافله نفوس

قدسی عارفان بعالم عشق و معرفت و ایمان بودند بحقیقت ختم میکنیم

(غزل مردان پاك)

مردان پاك آزادهٔ و ایزد پرستند ازمهرخاك وخاکیان پیمان گسستند
شیرین می با نور و یاقدوس خوردند وز شور آن صهبا خم وساغر شکستند
کاری که حکم پاك ایزدخواست کردند راهی که دیو نفس دون بگشود بستند
برحکم یزدان ازدل وجان سر نهادند و زفتنه اهریمن سرکش برستند
هر بینوائی را نوا از لطف دادند هر دردمندی را دوای درد جستند
باعدل واحسان برخلایق حکم راندند برعشق و ایمان با دوعالم عهد بستند
که چون جمال احمدازمه جلوه بردند که چون بت من رونق بتها شکستند
چون مجتبی ازشوق زهرغم چشیدند وزملك دونان سوی رضوان رخت بستند
مانند سلطان شهیدان در ره عشق چشم از دو عالم غیر آن معشوق بستند
که همچو کاظم کنج زندان جان سپردند که چون رضا بازهر کین ازدام رستند
از طاعت حق لذت دیدار بردند در بحر عالم در وصل یار جستند

دست تو و دامان آن پاکان (آلهی)
کان پاك مردان ساقی بزم الستند

(غایات ومقاصد بردو قسمند)

باید دانست که غایت بردو قسم است یکی غایات وسطیه ویکی غایت حقیقی و غایات وسطی عالم آنها بحقیقت و با لذات غایت شیئی نیستند بلکه غایت نهائی آن بحق وحقیقت غایت است مثلا هرگاه سئوال شود که مردم چرا آب نوشند جواب گوئیم تا رفع تشنگی وعطش آنها شود وسورت حرارت کبد بشکنند پس اگر بازسئوال شود چرا عطش رفع شود وآن حرارت خاموش گردد گوئی برای صحت مزاج و گرنه آب نوشد حرارت غریبه اعتدال بدن را برهم زند ومزاج فاسد شود پس اگر بازسئوال شود مزاج بدن چرا صحیح شود وچه غایت منظورست ازحفظ مزاج که این همه مرد

بتمام وسائل در این کار میکوشند جواب گوئیم برای آنکه حیوة آنها محفوظ بماند باز پرسند حفظ حیوة آنها برای چه؟ جواب گوئیم برای لذت وسعادت وچون باین غایت ومقصود رسیم دیگر کسی را حق سئوال نیست چون مطلوبیت لذت وسعادت بالذاتست (والذاتی لایعلل) این غایت با لذات است وچرائی ندارد پس این غایت غرض حقیقی است و رفع عطش وحفظ حیوة و صحت بدن غایات و سطی و البته برای فعل ماقبل خود غایت هستند ولی غایت بالعرض ودرحقیقت همهٔ غایات وسطی فعلند نسبت بغایت حقیقی وتا موجودی بغایت حقیقی خود که حق است نرسد بهیچ غایت واقف نشود وتمام غایات وسطیه راپشت سر انداز دتا برسد بدرگاه غایت الغایات که محط رحال کلیه مسافران عالم وسیاران وجوداست پس حقیقت مطلوب ومقصد بالطبع و بالاراده همه اشیاء اوست (واذقالنا للسموات وللارض ائتیاطوعا او کرهاً قالتا اتیناطائعین) هر آن لذت که در هر دوجهانست ترا درحضرت او بیش از آنست و هرموجودی بهرچه رو کند قبلهٔ حقیقی او خداست (اینماتولوافثم وجدالله) منتهی هرموجودی بقدرطاقت اقبال بحق کندوقبول فیض تجلی اونماید (ولکل وجهة هوموليها) واین مطلب را که اوست مطلوب کل و لذت اقصی جز راسخوان درعلم فهم نکنند وروح سخن راهر کس درنیابدوتفصیل این مجمل وتشریح کلام در این مقام نیز حق راسخون در علمست یعنی در این مقام جز انبیاء و اولیاء کرام و علماء و حکمای الهی که تلامیذ آن بزرگوارانند کس نتواند پرده از چهره این شاهد مقصود براندازد پس حق معشوق اول ومطلوب نهائی حقیقی است از این رواوآخر است و چون فکر غایت مبدأ حرکت است والبته آن تجلی است که ازحق بظهوررسیده درنفس انسان پس اواول درفکر است وچون هر عمل برای حصول مقصدی است که بالاخره مقصد اعلای کل اوست پس اوآخر است در حصول لذا فرمود اول فی الفکر آخر فی الحصول وحق باز آخرست ازجهت آنکه هرموجودزمانی زمان متأخراز اوست لیکن زمانی مؤخر ازحق نیست پس حق آخر همه است وچنانچه حق مطلوب ومعشوق کل عشاق عالمست طالب همه مخلوقات خود نیز باشد باین معنی که اوازهمهٔ موجودات تکویناً طالب است که بفیض تجلی اوبقدر ظرف وحوصله خود نائل شوند (که واسئلواالله من فضله) وهم

اوست که قهر وغلبه بر اعدام ماهیات ظلمانی ممکنات نموده و آنها را از ظلمت نیستی ذاتی که حق آنهاست بنور خود رهائی داده که کلیه اشیاء یعنی ماهیات ممکنه بذاته باطل و هالك وظلمانی اند وغیر نور وجه الهی که اشراق وتجلی اوست در آینه ممکنات بخود همه نسا بودند (کل شیئی هالك الا وجهه) فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئی علیم وستایش وحمد سزاوار آنذات یکتاست که مارا بکوی حضرتش رهبر گردید و بفضل و کرم رتبه معرفت بخشید وعقل را مقهور ومبهوت جلال وجان را مست وشیدای جمال ودل را محو ومستغرق عشق آن حسن بی‌مثال گردانید ودرود بر پیمبران انام و خصوص رسول ختمی مقام (ص) و آل اطهارش باد

پایان شرح فصوص

مهدی الهی قمشه‌ای
اردیبهشت ۱۳۳۵
۱۵ رمضان المبارك ۱۳۷۵

هو الله

ترجمه و شرح خطبه توحیدیه
حضرت سلطان الموحدین سیدنا
و مولنا امیرالمومنین علی علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

شرح و ترجمه خطبه توحیدیه
حضرت امیرالمومنین علی علیه السلام

چون این رساله «حکیم ابو نصر فارابی» در الهیات و معرفت خدا و اسرار توحید بود شرح شد روا دانستم که در خاتمه آن خطبه توحیدیه سید الحکماء و امام العارفین مولینا امیرالمومنین علیه السلام را که انموزج کامل علم حکمت الهی و توحید و معرفت خدا و کیفیت نظام آفرینش است بتوفیق خدا ترجمه و شرح کنم و ختامه مسك رساله قرار دهم که الحق توان گفت لباب کتب حکماء الهی قدس سرهم در این رساله مختصر و روح این رساله در این خطبهٔ شریف مندرج است

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلامُ يُذْكَرُ فِيهَا ابْتِدَاءُ خَلْقِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ خَلْقِ آدَمَ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَ لَا يُحْصِي نَعْمَائَهُ الْعَادُّونَ وَ لَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَ لَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ. الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ لَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَ لَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَ لَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ وَ وَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش مخصوص آفرینندهایست که سخنگویان فصیح بکمترین پایه توصیف او نرسند ومحاسبان دقیق نعمت بی شمارش را بتعداد در نیاورند . خدا پرستان که در کار طاعتش بجد میکوشند پرستشی لایق او نتوانند .

افکار بلند نظران بحقیقت ذاتش راه نیابد وعقول عالیهٔ هوشمندان در دریای حقیقتش غوص نتواند . خدائی که اوصاف کمالیه اش را حد ونهایت نیست و بوصف وتعریف درنیاید ودر حدود زمان وامتداد زمانی درنگنجد جهانیان را بقدرت کامله خود بیافرید بادها را برای انبساط رحمت خود در جهان برانگیخت .

(شاید مراد از باد میلها جاذبهها عشقها وکلیهٔ قوای محرکه عالم باشد) وعرصهٔ زمین را بکوهها استوار ساخت (شاید مقصود از کوهها مردان الهی موحد ثابت راسخ وقوانین وحی و نوامیس ثابت ابدی عالم باشد که خدا آنها را وسیلهٔ ثبات وبقای خلق زمین قرار داد) .

نخستین پایهٔ دین وایمان معرفت او است وکمال معرفت وصول برتبهٔ یقین وکمال یقین نیل بمقام توحید وکمال مرتبهٔ توحید اخلاص کامل بحضرت او وکمال اخلاص منزه دانستن ذات پاك یکتاویگانهاش از هروصفی که عقول دراو بیندیشند زیرا هرصفتی مغایر باموصوف وهر موصوفی مباین باصفت است (وخدارا صفات عین ذاتست وصفت عارض برذات ومباین باذات محالست چه لازم آید ذات او دراوصاف کمالیه بغیر نیازمند باشد زیرا هروصف عارضی محتاج بعلت است پس هرگاه خدا صفات زائده بر ذات باشد یا لازم آید در صفات کمالیه اش محتاج باشد یا خود فاعل وقابل باشد و این هردو محالاست زیرا اول موجب حاجت ودوم موجب ترکب است چون فعل قبول دو جزء خارجی است) .

لتَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ
وَكَمالُ توحِيدِهِ الإخْلاصُ لَهُ وَكَمالُ الإخْلاصِ
لَهُ نفي الصِفاتِ عَنْهُ لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّها غَيْرُ
الْمَوصُوفِ وَشَهادَةِ كُلِّ مَوْصوفٍ أَنَّهُ غَيرُ
الصِفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ
فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهِلَهُ
وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إلَيْهِ.

وَمَنْ أَشارَ إلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ
عَدَّهُ وَمَنْ قالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قالَ عَلامَ فَقَدْ
أَخْلى مِنْهُ كائِنٌ لا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لا عَنْ عَدَمٍ
مَعَ كُلِّ شَيءٍ لا بِمُقارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ
لا بِمُزايَلَةٍ فاعِلٌ لا بِمَعْنى الْحَرَكاتِ وَالْآلَةِ
بَصِيرٌ إذْ لا مَنْظُورَ إلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إذْ لا سَكَنَ
يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ أَنْشَأَ الْخَلْقَ إنْشاءً

پس هر که خدا را توصیف کند بصفاتی که عین ذات نباشد بر او قرینی ثابت کرده وهر که قرین بر او اندیشد ازمقام‌شناسائی‌وتوحیدویکتائی او دور مانده وبورطهٔ شرك‌ودو تائی در افتاده‌است‌وهر که در او مشرك گرددویرا باحدیت نشناختهو مرکب پنداشته وچنین کس جاهل بمعرفت خدا و توحید اوست .

ودلیل‌جهل بتوحید ایزد اشاره کردن باوست‌زیرا لازمه اشاره مکان‌وحد واندازه وتعدد وی است‌وخدااز آن‌معانی‌منزه است‌وهر که خدا را در مکان پندارد اورا محاط ومحدود دانسته وهر که خدا را برجایگاهی (چون عرش و کرسی وغیره) تصور کند عالم را از احاطه واشراق او خالی پنداشته است

ذات احدیت عزسلطانه موجود ازلی‌است نه حادث که از عدم بوجودآمده باشد با همه موجوداتست ولی نه بطور افتراق واتصال وبیرون از هرموجودی است نه بنحو مباینت ودوری (بلکه بیرون ازنقص ودرون در کمال وجود اشیاء است) درفعل‌وایجاد (چون مخلوق) بآلات وحرکت نیازمند نیست .

بیناست به حقایق موجودات پیش ازآنکه اشیاء قدم بعرصهٔ وجود نهند فرد و یگانه است زیرا موجودی که بدان استیناس جوید نبود و از این تفرد و یگانگی وحشتی نداشت‌خلایق را بنظمی که علم ازلی او مقتضی بود ایجاد فرمود وبی‌آنکه

وَ ابْتَدَأَهُمْ ابْتِدَاءً بِلا رَوِيَّةٍ أَجالَها وَ لا تَجْرِبَة اسْتَفادَها وَ لا حَرَكَةٍ أَحْدَثَها وَ لا هَمامَة نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيها

آجالَ الأشْياءَ لِأوْقاتِها وَ لائَمَ بَيْنَ مُخْتَلَفاتِها وَ غَرَّزَ غَرائِزَها وَ الْزَمَها أشْباحَها عالِماً بِها قَبْلَ ابْتِدائِها مُحِيطاً بِحُدُودِها وَ انْتِهائِها عارِفاً بِقَرائِنِها وَ أحْنائِها ثُمَّ أنْشَأَ سُبْحانَهُ تَعالي فَتْقَ الأجْواءِ وَ شَقَّ الأرْجاءِ وَ سَكائِكَ الْهَواءِ فَأجْرَي فِيها ماءً مُتَلاطِماً تَيّارُهُ مُتَراكِماً زَخّارُهُ حَمَلَهُ عَلى مَتْنِ الرِّيحِ الْعاصِفَةِ وَ الزَّعْزَعِ الْقاصِفَةِ فَأمَرَها بِرَدِّهِ وَ سَلَّطَها عَلى شَدِّهِ وَ قَرَنَها إلى حَدِّهِ الْهَواءُ مِنْ تَحْتِها فَتِيقٌ وَ الْماءُ مِنْ فَوْقِها دَفِيقٌ

بفکر و تأمل و حرکت و تجربه نیازمند باشد مراتب آفرینش را انتظامی نیکو داد و بمقتضای حکمت ازلی هرچیز را بجای خود بنهاد

و برای هرچیز وقتی خاص و موقعیتی مخصوص مقرر فرمود وطبایع مختلف را باهم توافق و تناسب داد و پایهٔ فطرت وذاتیات را براساسی محکم نهاد ولوازم واعراض را بذاتیات در پیوست ولی او بعلم ازلی پیش از آنکه خلق را بیافریند بر حقایق اشیاء آگاه بود و بهمه حدود ولوازم وموجبات ومناسبات امور عالم احاطه کامل داشت .

آنگاه فضای پهناور عالم را باز کرد و اطراف وجوانب این جو بی پایان را شکافت ودرهای نامحدود ابعاد را بگشود سپس در آن فضای بی منتها آبی خلق فرمود که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت وآنرا برپشت تندبادی سخت سرکش بنهاد و بدان باد فرمان داد که آب بهر طرف شود دزودش باز گرداند ومسلط کرد که بر بازداشتن آب ورسانیدن بحدود وجایگاه او قادر باشد تاهوا از زیر بشکافد وآب از بالا بجهد

ثُمَّ انْشَأَ سُبْحَانَهُ تعالى رِيحاً اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَ اَدَامَ مُرَبَّهَا وَ اَعْصَفَ مَجْرَاهَا وَ اَبْعَدَ مَنْشَاهَا فَاَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الذَّخَارِ وَ اِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ تَرُدُّ اَوَّلَهُ عَلَى آخِرِهِ وَ سَاجِيَهُ عَلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ وَ رَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ

فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً وَ عُلْيَاهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ سَمْكاً مَرْفُوعاً بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا وَ لَا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَ ضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ وَ اَجْرَى فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً وَ قَمَراً مُنِيراً فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَ سَقْفٍ سَائِرٍ وَ رَقِيمٍ مَائِرٍ ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمٰوَاتِ الْعُلَى فَمَلَأَهُنَّ اَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِهِ مِنْهُمْ

سپس ذات الهیت عز مجده و سلطانه بادی عقیم که درختان و نباتات را بارآور نتواند کرد بیافرید تا پیوسته آن باد در جهان بوزد، و جریان آنرا بهر جانب تند گردانید و مبدء آنرا (از فهم عقول) دور داشت پس دستور داد که باد آن دریای ذخار را متلاطم سازد و موجها در آن برانگیزد تا آب دریا را تصفیه کند آنگاه باد بفرمان حق متعال همی اقیانوس را سخت بجنبش آورد و آنرا زیروزبر کرد وقسمت آرام دریارا بر قسم مواج تفوق داد تا چون کوههای بلند بر هم استوار شد و بر روی آن آب در آن هوای گشاده و فضای پهناور کف پدید آمد

آنگاه هفت آسمان(۱) را از آن کف بیافرید آسمان، زیرین را موجی در جنبش نگهداشت و زبرین را سقفی از حوادث محفوظ گردانید آن سقف رفیع و کاخ بلند را بی ستون برافراشت و آن خیمه عظیم را بی طناب بپا داشت سپس آن طاق اطلس را بنقش و نگار ستارگان آرایشی بس شگفت داد و به پرتو انجم رخشان برافروخت و در آن فلك دوار وعرصه پر نقش و نگار چراغی چون خورشید درخشان که نورش بر فضای عالم منظومه‌اش انبساط یابد بگردش در آورد ومشعل ماه تابان را فروزان ساخت آنگاه مابین بلند آسمان‌ها را برشکافت وهمه را بانواع واصناف فرشتگان بیانباشت که برخی از آنان تنها بسجود و برخی تنها بر کوع و برخی بقیام در پرستش حضرتش قیام کنند

واز حدود خویش قدم فراتر ننهد وازتسبیح وتقدیس ذاتش لحظه‌ای باز نایستد و

۱ـ شاید مراتب عالیه وجود ازهفت آسمان مراد کتب آسمانی باشد و یا آنکه جهان محسوس را به هفت درجه وهفت پایه مراتب رؤیت از قدر اول تا هفتم درطول تقسیم کرده‌اند .

سُجُودٌ لا يَرْكَعُونَ وَرُكُوعٌ لا يَنْتَصِبُونَ وَصافُّونَ
لا يَتَزايَلُونَ وَمُسَبِّحُونَ لا يَسْأَمُونَ

لا يَغْشيهِمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَلا سَهْوُ الْعُقُولِ
وَلا فَتْرَةُ الأَبْدانِ وَلا غَفْلَةُ النِّسْيانِ وَمِنْهُمْ أُمَناءُ
عَلى وَحْيِهِ وَأَلْسِنَةٌ إِلى رُسُلِهِ وَمُخْتَلِفُونَ بِقَضائِهِ
وَأَمْرِهِ وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبادِهِ وَالسَّدَنَةُ
لِأَبْوابِ جِنانِهِ وَمِنْهُمُ الثّابِتَةُ في الأَرَضينَ
السُّفْلي أَقْدامُهُمْ وَالْمارِقَةُ مِنَ السَّماءِ الْعُلْيا أَعْناقُهُمْ
وَالْخارِجَةُ مِنَ الأَقْطارِ أَرْكانُهُمْ وَالْمُناسِبَةُ
لِقَوائِمِ الْعَرْشِ أَكْتافُهُمْ ناكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصارُهُمْ
مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ
دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ وَأَسْتارُ الْقُدْرَةِ لا يَتَوَهَّمُونَ

رَبَّهُمْ بِالتَّصْويرِ وَلا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفاتِ الْمَصْنُوعينَ
وَلا يَحُدُّونَهُ بِالأَماكِنِ وَلا يُشيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظائِرِ

طرفة العینی خواب آنانرا فرا نگیرد وسهو برعقولشان عارض نشود ، در جسم آنها ضعف وخستگی و بر روحشان غفلت و فراموشی چیره نگردد

برخی را بروحی خود امین و برپیمبران خویش سفیر و ترجمان گردانید و برخی را مأمور حکم قضا و قدرخود فرمود و برخی را بنگهبانی بندگان و کارگزاری و آرایش بهشت برین بر گماشت برخی فرشتگان ازعظمت جثه چنانند که موضع قدم برپست ترین زمین وقامت از بلندترین آسمان میگذرد و پیکر عظیم آنان درهمه اقطار وجوانب عالم در نمیگنجد که در عظمت برای قوام عرش الهی ومناسب باآن جهات نا متناهی آفریده شده اند

درزیر عرش باعظمت خداعز شأنه شانه فرود آورده همه (عاشق حسن و جمال اوو تنها بر مشاهده آن جلال و جمال مطلق) نظر بسته ودر آن فراز بلند بال کشوده اند ومیان آنها و دیگر فرشتگان و خلقان حجب عزت و پرده های قدرت وحشمت فرو افتاده وخدارا بقدر اندیشهٔ محدود خود نپنداشته واورا باوصاف ممکنات نیندیشند وحضرتش را از حدود مکان ومنزلات برتر وازمثل ومانند پاك ومنزه دانند.

پایان ترجمه خطبه اول نهج البلاغه

مهدی آلی قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحیم

(الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون ولا یحصی نعمائه العادون ولا یودی حقه المجتهدون) حمد و ستایش مخصوص خداست اینکه بحد مدح و ستایش حضرتش هیچکس جز ذات او نخواهد رسید حمد و مدح اینجا بیکمعنی است و آن اظهار کمالات ممدوح است و کمالات حضرت حق نامتناهی است و وصول خلق متناهی بحد نامتناهی او محال است ومقصود از قائلون مردم سخندان عالم وسخن سنج ومتخصص درفهم سخن و بلند نظران درمدح وستایشند نه آنکه هر گویندهٔ مراد است پس جهت آنکه بلند نظران وسخن سنجان عالم هم بحد ستایش حق نتوانند رسید روشن است زیرا اوصاف کمالیه او که مدح وستایش بآنها توان کرد ازحد احصاء ومرتبه احاطه اوهام وعقول بیرون است زیرا همه صفات کمال عین ذات وذات درحد اندیشه عقل و وهم وخیال درنگنجد وازذکر وفکر ممکنات بسی بالاتر و بی نهایت برتر است وغیر ذات احدیت کسی بحقیقت آن عارف نیست چنانکه اشرف موجودات وخاتم رسولان عرض میکند (سبحانك ما اثنی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك) پاك ایزدا کسی جز تو ثنای حقیقی تو نتواند کرد زیرا مدح ذکر اوصاف کمال ممدوح است و باوصاف کمالیه خدا جز خدا کسی نتواند رسید پس غیر خدا کسی حمد و مدح کامل او نیارد کرد (وماقدر والله حق قدره) (وماعرفناك حق معرفتك)

ما نتوانیم حق حمد تو گفتن   با همه کرو بیان عالم بالا

اما نعمتهای او بشماره درنیاید زیرا اوصاف کمال حق بیحد ونهایت است وهر کدام منشاء ظهور نعمتی درخلق است ومظهری در آفرینش پس نعم الهی که ظهور صفات نامتناهی است هم باحصاء و شماره درنیاید (وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها) (نعمت راشماره نتوان کرد بی نهایت فزون بود ز شمار) اما مجتهدون مراد اهل جهد و کوشند درعبادت وطاعت و آنان هم عبادت شایسته او نتوانند زیرا بکنه معرفتش نخواهند رسید وچون معرفت کنه ذات حق خلق را میسر نیست پس حق عبادت را که توجه باوصاف کمال وتذکر نعوت جمال وجلال اوست کسی ادا

نتواند کرد حضرت سجاد (ع) بدان درگاه عرض میکند (سبحانك ماعبدناك حق عبادتك)

خالص و خاص بندگان خدا　　　　کی تواند پرستشی بسزا

۲) لیس لصفته حد محدود ولا نعت موجود) صفات خدا بیحد و بی نهایت است و جهش همانا عینیت صفات باذات است پس چون ذات نامتناهی است صفتش را نیز حد و نهایت نیست اما حد بمعنی تعریف چون بجنس وفصل است و آن ذات یکتای بسیط را ترکیب جنس وفصل نیست بلکه هیچ قسم ترکیب برای حقیقت وجود که ذات الهیت است نخواهد بود زیرا مرکب اجزاء آن بروی مقدم در وجود است وممتنع است که چیزی برخدا مقدم باشد در وجود والا علت کل نخواهد بود پس بحکم وجوب وجود واستغنای از علت هیچگونه ترکیبی برحق روا نیست ونیز چون مرکب محتاج باجزاست واجزاء غیر کل است پس مرکب بغیر خود محتاج است ومحتاج بغیر واجب الوجود نتواند بود اعم از آنکه ترکیب از وجود وماهیت باشد که همهٔ اشیاراست که کل ممکنات زوج ترکیبی ازماهیت و وجود است یا ترکیب ازجنس وفصل که مجردات را نیز شامل است یاترکیب ازماده وصورت یا ترکیب ازاجزاء مقداری که خاص مادیات است بهرحال هیچ تجزیه وترکیب در ذات احدیت واجبی روا نیست چون مستلزم حاجت ودور وتسلسل وخلف است ومراد از (نعت موجود) صفات عارض زائد برذاتست که البته آنهم برای واجب ممتنع است زیرا صفت زائد برذات عارض احتیاج بعلت دارد چون (کل عرضی معلل) وعلتش اگر ذات حق باشد لازم آید ذات فاعل وقابل باشد وترکیب ازفاعلیت وقابلیت درحقیقت ترکیب ازماده وصورتست وبرای ذات حق گفتیم هرگونه ترکیب محال تاچه رسد بترکیب ماده وصورت که منحصر بمادیات عالم امکانست اما وقت معدود واجل ممدود حق عزشانه را نیست زیرا وقت و زمان آفریده اوست ونیز امتداد زمانی واجل ومدت لازمه حرکت وتغییر ممکنات متحرکه است وصفات ذاتی حق را که دستخوش تغییر و حدوث وحرکت نیست بلکه موجود ثابت سرمد از ازل و ابد است هرگز در اجل وزمان وامتداد زمانی نخواهد گنجید.

۳ (**اول الدین معرفته**) ـ اساس دین وپایه اولیه ادیان حقه عالم واصل معنی

دین وایمان که انبیاء بر تعلیم آن از جانب حق مبعوثند معرفت خداست که بدون شناسائی خدا مفهوم دین محقق نگردد پس غرض از (اول) آنستکه اصلی که تمام احکام و آثار وتعلیمات دین روی آن اصل بنا شود معرفت خداست لیکن معرفت خدا دارای مراتب است ازحیث کمال ونقص وشدت وضعف و بجمع مراتبه اساس آئین بشر است ودین را معانی بسیار است

(١) دین یعنی آئین وآداب وروش وعقاید حق یا باطل (لکم دینکم ولی دین)

(٢) دین یعنی جزاء وپاداش عمل نیك وبد (مالك یوم الدین)

(٣) دین یعنی انتقام ومجازات (دناهم کمادانوا)

(٤) دین یعنی تسلیم فرمان خدا بودن (ان الدین عندالله الاسلام)

(٥) دین یعنی توحید وطریق پرستش خدا (یدینون دین الحق)

(٦) دین یعنی ملت

(٧) دین یعنی ورع وتقوی

(٨) دین یعنی طریق فطرت وتشخیص وجدان (فطرت الله اللتی فطر الناس علیها) امادر اینجا شاید مراد آن بزرگوار طریق پرستش خدا و توحید و شناسائی حق متعال است و آن چنانکه اشاره شد مقول بتشکیك است ودارای مراتب ناقص وکامل واکمل بسیار است مرتبه اول اصل خداشناسی است که شخصی بتواند موجودی غیر محسوس را مبدأ پیدایت عالم محسوس شناسد وپس ازمرتبه اجمالی اولیه که اساس واصل معرفت خداست بازمرتبهٔ از کمال آن مقام تصدیق یعنی مقام علم الیقین است که ازعلم ومعرفت اجمالی تصوری وتخیلی بمقام تصدیق یقینی برسد وازلوح خاطر گرد سکوت واوهام برخیزد و باز کمال مقام تصدیق که علم الیقین باشد مقام توحید حقیقی ایزد متعال است یعنی خدارا بیگانگی ویکتائی واستغنای کامل شناختن ومؤثر در تمام عالم وجود بوحدته محیط بر کل اشیاء دانستن که چیزی را درمقام توحید او موجود حقیقی نداند این مقام کامل التصدیق توحید است و کمال و مرتبه توحید حقیقی اخلاص است یعنی غیر حق موجود بالذات نبیند و کمال اخلاص نفی صفات از آن ذات یکتاست والبته مراد نفی صفات مطلقا نیست که معتزلی گوید بلکه نفی صفات زاید

برذاتست یعنی ذات خدا را عین‌وجود وعین علم وعین قدرت وحیواة واراده‌وتمام‌اوصاف کمالیه‌داند نه ذات متصف بوجود و بقدرت وعلم‌واراده وووزیرا (لشهادة کل‌صفة انهاالخ) صفت اگرغیرازذات موصوف‌بودمقارن اوست وعارض ومعروض‌ومرکب‌باذات‌وترکیب گفته‌شد که‌مخالف‌واجب‌الوجودی‌است‌وخلاصه‌خدا راجزیك حقیقت‌بسیط‌وهویت‌یکتا نداند پس هرگاه خدا را دارای اجزاء ومعانی زائد پنداشت بمقام اخلاص راه نیافته زیرا کمال اخلاص عارف آنستکه صفات زائده برذات را از خدا نفی کند زیرا کمال اخلاص عبد تابع معرفت‌کامل است ومعرفت کامل دراستعداد انسان شناختن خداست بوحدت حقیقی ویکتائی فی‌جمیع‌الجهات واستغنای‌کامل پس هرگاه برای خدا صفات زائد برذات تصور کند خدا را در صفات کمالیه محتاج بعلت دانسته در این صورت اگرعلت را خودذات داند لازمه‌اش فاعل وقابل بودن اوست وفاعلیت وقابلیت دوجهت متباین است زیرا فاعلیت جهت واجد کمال وقابلیت جهت فاقد کمال است‌یاجهت‌ماده وصورت یاجهت فقدان ووجدان‌پس‌دوجهت متباین‌است‌ولازمه‌اش‌ترکیب‌درذات‌یکتای او واین فاسد است و اگرعلت را غیرذات داند خدا را دراوصاف کمالیه بغیر محتاج دانسته واین افسد است نتیجه آنکه صفات زائد برذات که لازمه‌اش ترکیب‌یا حاجت است باطل وصفات عین ذات یکتای حق عزسلطانه است .

(معنی اخلاص)

اخلاص بردونوع باشد یکی اخلاص درمقام معرفت واین همانست که حضرت فرمود کمال آن نفی‌صفات زائد ازذات بسیط آلهی‌است ویکی‌درمقام عبودیت‌واین معنی اخلاص یعنی عبد درمقام‌عبادت واعمال صالح‌منظوری غیرخدا دردل نداشته‌باشدو بمعنی حقیقی (ایاك‌نعبد) گوید یعنی‌منحصراً‌خدا را دراطاعت وعبادت‌بخواهد وبس

از خدا غیر از خدا را خواستن (درحقیقت)ظن‌افزونی‌است کلی‌کاستن
خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
روی‌ازخدابهرچه کنی‌شرك مطلق‌است توحید محض گرهمه رو برخدا کنیم
چه خوش است یکشب بکشی‌هوا را بخلوص خواهی ز خدا خدا را
بحضور خوانی ورقی ز قرآن فکنی در آتش کتب ریا را

(الهی منك اطلب الوصول الیك) (واستشفع بك الی نفسك) (انما نطعمکم لوجه الله)
پس اگر بنده درعبادت ازخدای خود چیزی غیرعبودیت که جذبهٔ ربوبیت است خواست
بمقام اخلاص درعبادت نرسیده و بهشت وحور وغلمان را لذیذتر ازشهود حق وخوشنودی
خدا پنداشته درصورتیکه (ورضوان الله اکبر) رضای وخوشنودی خدا بزرگترین بهشت
عارف است عارف مبتهج بشهود الهی وسر گرم بحسن جمال منعم است نه نعمت او که درحدیث
است خدا وقتی یك حجاب ازجمال بی مثال خود براهل بهشت برمیدارد وآنها مشاهده
آن حسن بیحد کرده و هفتاد سال مدهوش افتند تا حورالعین آیند وآنان رابهوش آرند
ازلذت شهود بآنها توجه نکرده وگویند جمالی دیدیم که دیگر شما با همه زیبائی
ودلارائی درنظرما نیائید بهرجهت طاعت برای هوای نفس وریای خلق شرك خفی وبرای
بهشت وآخرت مرتبه ناقص اخلاص وبرای رضای حق وشهود حسن مطلق اخلاص کامل
است والبته این اخلاص درعبادت بستگی وتناسب مستقیم دارد با معنی اخلاص اول که
معرفت کامل است هرچه عبد درسفر الی الله طی منازلی بیشتر کند ومقام عرفانش بلندتر شود
خلوص درعبادتش کامل ترشود ودرحقیقت خلوص دراطاعت جز باصعود بمدارج معرفت
متصور نیست ولذاست که فرمودند (تفکر ساعة خیر من عباده سبعین سنه) که تفکر در
معرفت خدا وتحصیل علوم حقه حکمت الهی چه بسا دریکساعت روح را بالاتر برد تا
عبادت چندین سال خلاصه اخلاص تابع معرفت است هرچه مقام معرفت وتوحید عارف
کامل ترشود اخلاص کامل گردد تا بجائی رسد که

(موحد چه زر ریزی اندر برش | چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس | بر این است بنیاد توحید و بس

« نتیجه معلوم برهان در کلام بلیغ برای ایجاز حذف میشود »

کلام حضرت از (اول الدین تا جمله نفی الصفات عنه) بر طبق چند قیاس
شکل اول بدیهی الانتاج است و در قیاس مرکب نتایج اقیسه برای ایجاز و فصاحت
کلام حذف شده بنا بر این توضیح نتیجه آخر آنکه کمال معرفت خدا اخلاص و
کمال اخلاص نفی صفات از ذات الهی است و معنی نفی صفت از او نه آنستکه خدا دارای

علم و قدرت و غیره نیست و ذات نایب از ین صفاتست که معتزلیان گویند بلکه بدین معنی که ذات بسیط خدا عین علم وقدرت وغیره است واو را باصفتی زائد برذات مقترن نکنند زیرا تمام ذات بسیطش تمام علم و تمام قدرت وحیوه وغیر است (ذاته کله العلم و کله القدره و کله الحیوة لاذاته شیئی وعلمه شیئی آخر) پس مصداق اصفات همه عین ذات وهمه عین یکدیگرند یعنی علمش ذات است وذاتش علم است وعلمش قدرت است وقدرتش عشق و اراده و حب ومشیت و غیره است واین معانی ازجهت مفهوم مغایر یکدیگر است در حق بخلاف خلق که هم وجودشان زائد برذات وهم علم وقدرتشان غیر ذات است (فتنزه الحق عن مجانسته مخلوقاته) معتزلیان صفت را مطلقاً از حق سلب کنند و بصفاتی عین ذات هم راه نیافته و قائل نیستند واشعریان بعکس صفات مغایر با یکدیگر وبا ذات وزاید برذات قائل شدند و آن صفات زائده راقدیم دانند که لازمه قولشان قدمای ثمانیه است و آن باطل است بادله توحید لذا حضرت فرمود که هر کس بر خدا صفت زائد برذات قائل شود او را بصفات لازمه قرین ساخته وهر که براو قرینی پندارد اورا دو پنداشته دراین صورت دو خدا را در خدائی جهت اشتراك است وهریك را از دیگر جهت امتیاز است پس هردو مرکب باشند ومرکب محتاج است ومحتاج خدا نتواند بود پس چنین کس بمعنی خدائی جاهل است وهر جاهل بمعنی الهیت و یکتائی حق خدا را قابل اشاره حسی و عقلی پندارد و محدود و متناهی تصور کند و مانند خلق در او ترکیب و حاجت قائل شده واین جهل بیکتائی ذات خداست وهر کس آن مقام نامحدود نا متناهی را محدود و متناهی دانست در این صورت برخدا تعدد روا دانسته زیرا محدودیت خدا لازمه اش سلب مراتب نا متناهی وجود ازخداست و اثبات این مراتب وجود برای غیر او واین متعدد دانستن خداست یعنی موجود حقیقی بالذات را متعدد شناسد وتعدد او باطل است چون حقیقت هستی که ممتنع العدم است واجب الوجود است و واجب الوجود متعدد نتواند بود زیرا لازمه تعددش ترکیب رلازمه ترکیب احتیاج است و موجود محتاج خدا نیست نتیجه آنکه خدا مجرد وبسیط ویگانه ویکتاست وصفت زاید وقرین و شریك ویرا نیست

تعالی الله عن ذالك (ومن قال فیم) هر که گفت خدا درچیست ودر کجاست خدا را محاط ممکنات دانسته وهر که گفت خدا بالای چیست یعنی) بالای عرش یا آسمانهاست مثلا) همه عالم را ازخدا خالی دانسته جز آنجا که خدارا گمان کرده است درصورتیکه خدا درهمه عالم است وذات لامکانیش درهمه مکانهاست (وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله) (ای حاکم عالم تحیرعالم زتوهم تهی وهم پر)چون درمقام خود مبرهن است که اشیاء بتجلی واشراق وجود حق موجودند پس هرجا خدا و تجلی او نباشد آنجا عدم است پس حق در همه عالم هست ولی نه بنحوحلول در اشیاء بلکه داخل است ازجهت وجود و خارج از جهت حدود (کائن لاعن حدث)

آن ذات یکتا موجودیست که از عدم بوجود نیامده است بلکه موجود ازلی و ابدی است زیرا اوچیزموجود(یعنی مرکب ازوجود وماهیت) نیست تاتوارد وجود وعدم بر او روا باشد بلکه نفس وجوداست وبروجودصرف تحول موجودیت ومعدومیت محال است زیرا وجود موجودبضرورت ازلی است ومعدومیتش امتناع ذاتی دارد وآنکه قابل است که از عدم بوجود و از وجود بعدم آید آن چیز موجود است نه خود وجود پس هرچه مانند ممکنات چیزموجود است (یعنی مرکب ازوجود وماهیت است)جائز است از عدم بوجود وازوجودبعدم رودواما حق متعال که عین وجود وذات هستی است تغییرش ازنیستی بهستی وازهستی بنیستی محال است پس معلوم شد که ذات حق قدیم بالذاتست وحدوث ابدا براوروا نیست بلکه ایزدیکتا موجودی است ازلی و ابدی و ابداً از عدم نیامده است وهستی هرگزازلا وابداً متصف به نیستی نتواند شد ومعنی (موجودلاعن عدم) نیزهمین معنی است جزآنکه شامل عدم ووجود ذاتی و زمانی هردواست پس مفهومش اتم تواند بود (مع کل شیئی لابمقارنته (آن حقیقت یگانه یکتارا معیت باتمام اشیاء است اما نه معیت مقارنه که موجودات عالم باهم دارند بلکه معیت خدا باتمام موجودات عالم معیت قیومیه است یعنی او باشراق وتجلی خود در اشیاء عالمرا از دستبرد عدم نگهدارد و از حکم عدم که ذاتی اشیاء است ممکناترا محفوظ گرداند پس معیت خدا

با اشیائه مانند معیت اشیاء با یکدیگر است که باقتران آنها باهم باشد بلکه معیتش عبارت از وجود دادن باشیاء و تحقق وثبوت بخشیدن بماهیات عالم امکانست (هومعکم اینما کنتم)

در هر عالم ودر هر تحولی که اشیاء است اشراق حق و تجلی قیومی حق باآنها ثابت است ونگهبان اصل وجود اشیاء است وآن وجداله باقی است که فنا وتغییر نپذیرد (کل شئی هالك الاوجهه) (ویبوجهك الباقی بعد فناء کـل شیئی) عالم علی الاتصال در زوال وفناست وجهت بقای عالم خداست (ودون کل شیئی لابمزایله) وخدا غیر از همه وجدا از کلیه اشیاء است اما جدائیش نه بمزایله است که از اشیاء منفصل باشد و از حقیقت وجود آنها بیرون تواند شد چه اگر خدا از اشیاء بیرون رود آنها آنا معدم شوند پس چنانکه غیریت اشیاء از یکدیگر بانفصال و مباینت از یکدیگر است خدا را این گونه غیریت وجدائی از اشیاء نیست بلکه غیریتش بخروج اواز ماهیت امکانی است و ازحدود تعین خلقی زیرا (دوست نزدیکتر ازمن بمن است) (هواقرب الیکم من انفسکم)

(معنی مقارنه وقرب خدا)

و باید دانست که معنی معیت حق با اشیاء و اینکه خدا باهمه وخارج از همه است یکمعنی بزرگ مهم و تعلیم عالی نهائی خدا شناسی و علم توحید است که هر کس فهم کنداو بتوحیدخاص حق واحاطه وجودی وی که (انه بکل شیئی محیط) معرفت یافته لذا از فرط اهمیت و علومرتبت حضرت مولی ع این معنی را در عبارات گوناگون فصیح وطرق متعدد بلیغ بیان فرموده تا اهل معرفت ونفوس شایسته درك حقیقت هریك درخوراستعداد این مطلب بزرگ رادریابند که هر کس بفهم آن نرسدوی خدا را بیرون ازعالم وجدای ازعالمیان پنداشته واورا عزسلطانه بمانند مخلوقاتش محدود کرده وبکلی بآن جهت هستی و نورانیت عالم که اشراق حق است ونوروجه الهی است وحیث دخول حق دراشیاء معرفت نیافته وجاهل وغافل مانده ورحمت واسعه خدارا که قیومیت فعلی الهی است ونگهبان تمام عوالم لایتناهای آفرینش فهم نکرده وهر که درك این حقیقت را نتواند

گردد باوج سعادت مقام نفس قدسی نخواهد رسید و دارای نفس کلیه الهیه نگردد بلکه در مقام نفس حیوانی واقف گردیده است که خدارا موجودی مثل خود پندارند مثلها امر کاملتر وبزرگتر از خود چنانکه معصوم ع فرمود (النمله تیصوران لربه ذوابتان) مور خدارا چون خود پندارد لذا است که در علم توحید و اساس دین که معرفت الهی است باید هر کس بخدا ایمان دارد باید خدارا بیرون و درون عالم بداند و بسر وحدتش آگاه شود و انبساط وجودی و علمی حضرت احدیت را الاقال در مقام مثال مانند احاطه نور خورشید بر کوه و دشت و بیابان عالم فهم کند که بسر این معنی و تعلیم این حکمت متعالی (الله نور السموات والارض) (الله بکل شیئی محیط. و بکل شیئی علیم واحاط بکل شیئی رحمة وعلما) و بسیار آیات دیگر که در کتاب الهی شرف نزول یافته آگاه شود که حضرت سید العارفین امیر المؤمنین ع چنانکه اشاره شد در خطبه های توحیدیه کلام خود پرده از روی شاهد مقصود برداشته گاه اشاره بهمین معنی بدین عبارت فرماید که (مع کل شیئی لا بمقارنة و دون کل شیئی لا بمزایلة) و گاه بدین بیان سر مطلب را کشف فرموده (لیس فیها بوالج ولا عنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از اشیاء خارج است و گاه باین تعبیر حقیقت را تفسیر کند (داخل فی الاشیاء لا بالممازجه وخارج عن الاشیاء لا بالمباینه) و گاه فرموده (داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی خارج عن الاشیاء لا کخروج سیئی عن شیئی) و گاه فرموده (له بینونیة صفة لا بینونیة عزله) و گاه فرموده (هو فی کل مکان ولافی شیئی من المکان) خدا در عالم و عالمیان داخل است اما نه مانند دخول چیزی در دیگر چیزها یا دخول کسی در مکان و خارج است نه مانند خروج چیزی از دیگر چیزها و مکانها است چنین دخول و خروجی بر خدا محال و ممتنع است پس دخول خدا در اشیا و خروجش از اشیاء نه بدین طریق است بلکه نوعی دیگر است که مناسب مقام اوست که انشاالله بیان خواهد شد.

(معنی دخول وخروج خدا از عالم)

شرح این کلام مولی ع لازمست تا مردم نادان تناقض نپندارند و نفوس جاهل بحقایق و بیخبر از اسرار وجود توهم نکنند که اگر داخل است خارج نیست و اگر

خارجست داخل نتواند بود و بطور خلاصه بیانش آنستکه چون ذات یگانه و یکتای حضرت احدیت عزسلطانه وجود نامتناهی است وفوق نامتناهی بهمین جهت نامتناهی هم داخل درعالم است وهم خارج ازعالم چه آنکه اگر هستی نامحدود دراشیاء داخل نباشد محدود بوده که داخل درآنها نیست واگر خارج ازاشیاء نباشد وداخل باشد بازمحدود بوده وبهمان چیزی که درآن داخل است حدوتناهی یافته پس چون خدا نامتناهی است حکم وجود نامتناهی این است که درهمه عالم داخل وازهمه عالم خارج باشد پس بدین معنی دخول وخروج حق ازعالم رابطور خلاصه وبنحواشاره بحقیقت مطلب و برای توضیح گوئیم خدای متعال ازجهت وجود و کمالات وجودی در اشیاءِ داخل است (وباسمائك التی ملائت ارکان کل شیئی وبعلمك الذی احاط بکل شیئی

واز جهت ماهیت وحدود وجود از اشیاء خارج است چه حدود اشیاء ماهیات ممکنات است وبر خدا صدق نکند که او منزه از حدود خلقی است (تنزه عن مجانسة مخلوقاته (پس خدا درعالم داخل است اما نه مانند ناخدا که در کشتی داخل است که اگر بگوئیم ناخدا در کشتی داخل واز کشتی خارج است تناقض است و خدا از عالم خارج است اما نه مانند ناخدا که ازساحل خارج وبکشتی داخل است پس حق درعالم داخل از حیث کمال خارج از حیث حدود است واین تناقض نباشد بلکه وجود نامتناهی چون نامتناهی است بالضروره چنین خواهد بود بملاك نامتناهیت درهمه حدود وامکنه داخل واز تمام مکانها وجهات عالم خارج است (تعالی سعة وجود الالهی عن الحدو التناهی) خلاصه چون قوه وهم خیال درالهیات وحقایق توحیدالهی مداخله کند آنجا درصورتیکه هیچ ماده ومدت و زمان و مکان ابداً وجود ندارد بازخدای زمانی ومکانی تصور کند ومقارنت خدا را با اشیاء اقتران جسمانی پندارد وباو اشاره حسی کند و علوحسی براو قائل شود و درمکان عرش و کرسی وغیره اورا متمکن اندیشد برای رفع این توهم باطل واغلاط و اشتباهات وهمی خلق حضرت[٤] بیانات گوناگون دخول وخروج حق را با اشیاء بیان فرموده بطوریکه احکام وهم وخیال ناقص را ابطال کند وتاآنجا که در توحید حد کمال معرفت است بشررا پرواز دهد که پس

از آن بیانات عالی و تعلیمات نهائی علم توحید دیگر هر که معرفت آموخت خدا را منزه از ماده و مدت شناسد و در ذات وصفات و افعال برتر از حدود زمان و مکان داند و بکلی از قرب واقتران زمانی ومکانی حق را متعالی ومبرا داند که این مرتبه توحید خاص عقل و مقام معرفت انسان الهی است .

با من بودی منت نمیدانستم	یا من بودی منت نمیدانستم
رفتم چو من از میان ترا دانستم	تا من بودی منت نمیدانستم

لذا در خلق که وجود متناهیند موجودی اگر داخل بود خارج نیست و اگر خارج بود داخل نیست ودرحق که وجود نامتناهی است در عین آنکه داخل دراشیاء است خارج از اشیاءِ وبا آنکه خارج است داخل است پس کلام حضرت مولی ﷺ از لطف حق باین بیان روشن گردید تا برخی مردم تناقض نپندارند ونفوس مستعد معرفت بسر این حقیقت آگاه شوند (رب زدنی علما)

نیك پیدا و سخت مستوری	طرفه نزدیك و بوالعجب دوری
دور و نزدیك چون در آب سپهر	خویش و بیگانه چون در آینه مهر

(فاعل لا بمعنی الحرکات والالة)

چون ذات احدیت مکرر گفته آمد که از همه اوصاف خلقی منزه است فاعلیت او هم مانند فاعلیت خلق نیست پس فاعلیت خدا را مانند فاعلیت خلق که محتاج بحرکات و آلات است نباید پنداشت خدا معمار سقف عالم ومهندس بنای آسمان وزمین است اما در فعل چون معمار ومهندس بحرکت و آلات واسباب کار ابداً نیازمند نیست مثلا نجار وصباغ ومعمار ونقاش ووو وهمه بمعنی حرکت که مخرج هر فعل از قوه است نیازمندند و باسباب وسائط کار وماده ومدت وامور بسیاری که همه باید منضم بخلق شود تا بتواند فعلی انجام دهد زیرا خلق را قدرت کامل برفعل نیست قدرتش توام باعجز واحتیاج است مثلا چوب وتیشه برای نجار لازم است و رنك وروغن برای صباغ و خشت وسنگ برای معمار و قلم و مداد برای نقاش که اگر این آلات نباشد وحرکت دراین آلات واسباب درفاعل بظهور نرسد فعلی نتواند انجام داد .

اما حضرت حق که معمار عالم است ومهندس کرات و کردش آسمانها وزمینهاست وبنای کاخ آسمان رفیع وطاق پر نقش ونکار سپهر بلند وزیب وفر آن بقدرت کامله اوست ورنك فلك لاجوردی سقف کردون و انواع الوان واشکال کلهای باغ وجود وشکوفه ها ومیوه های رنکا رنك بوستان عالم وصورت زیبای حیرت انکیز آدم وچهر دل آرای مهر و ماه وآنجم رخشان همه را او بوجود آورد ولی بینیاز ازحرکت واسباب است زیرا تمام اسباب و ماده ومدت وحرکت هم فعل اوست وبایجاد او نیازمنداست پس اکر فعلش باین امور محتاج بود دور وتسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه فاعلیت حق مانند خلق ابداً بحرکت وآلات محتاج نیست (بصیر اذلا منظور الیه من خلقه)

معنی این کلام معجز نظام در بسیاری از کلمات خود این بزرکوار بیان شده است آنجا که فرموده (عالم اذلا معلوم) وامثال این عبارت پس خدای متعال بصیر و بیناست اما بصیرت و بینائی خدا بمانند ما مبصر لازم ندارد که اول مبصری باشد تا ما آنرا بـه بینیم و بدیدن آن برما بصیر اطلاق شود کدا کر بصیر بودن خدا بمبصر نیاز داشت یا علمش بمعلوم قبلی محتاج بود مانند خلق لازم آمدی که خدا در اوصاف کمالیه اش کـه آن اوصاف منشاء وجود عالم آفرینش است بوجود عالم محتاج باشد واین نیز دور یا تسلسل و یا تقدم معلول بر علت است واین امور محال است پس خدا بیناست ولی بمنظور الیه یعنی بمبصر بینائی او محتاج نیست بلکه مبصر را بصیرت او بوجود آورد چنانکه معلوم را علم او بوجود آرد که مادر کتاب حکمت الهی وشرح فصوص بیان کردیم که حق فاعل بالعنایة است یعنی علمش منشاء وجود معلوم است نه معلوم سبب علم اوست بلکه علم فعلی او که همان اضافه اشراقی ومشیت فعلی ونور وجه الهی است محقق وجود عالم است که (اللّٰه نور السموات والارض) (متوحد اذلاسکن یستأنس به ولا یستوحش لفقده) توحد وحدت کامل و کمال وحدت است یعنی خدای متعال فرد ویکانه است که بیکتائی خود مبتهج و مستأنس و مستغنی از غیر خود است بخلاف وحدت خلق که هر کس از آن قوی النفس تر نباشد اکر در عالم تنها ومتفرد شد وهیچ چیز نبود که باوسر کرم شود وبا او انس کیرد البته از وحدت خود وحشت کند وآرزو کند که کاش کسی رامییافت که باو استیناس یابد

اما آن حقیقت یکتا متوحد و متفردی است که بخود سر گرم عشق بحسن و جمال نامنتهای خود است و بذات خویش ازانس بغیر بینیاز است درآن خلوتخانه وحدت که عالم وعالمیان آنجا وجودنداشته و ندارد حق را از آن وحدت وحشت نخواهد بود بلکه درآنمقام حضرت احدیت بمشاهده حسن بیحد واوصاف کمالیه بی نهایت خودبا خود عشق میورزد وبکل الوجود و کل الکمال خود مبتهج ومانوس است و از فقدان غیر متوحش نیست وحسن او بعاشقی غیرخود محتاج نیست که (درفصل بیست وهفتم شرح فصوص) بیانش گذشت :

(انشاء الخلق انشاء و ابتدئهم ابتداء) چون عالم در نظر انبیاء و حکمای الهی بدو عالم کلی قسمت شود عالم علوی وسفلی یاامر وخلق یاغیب و شهادت حضرت ﷺ شاید از انشاء خلق ایجاد نشئه تجرد وعالم امر را که خلق عقول وارواح مجرد است اراده فرمود چنانکه درآن حدیث معصوم است (خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام) و از جمله بعد که فرمود ٤ (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء الخ) ایجاد عالم طبیعت و ماده که عالم خلق است شاید مقصود باشد که (خلق الله السموات والارض فی یومین) ممکن است بدویوم دوعالم مقصود است یکیوم یوم ربوبی تجلی شمس حقیقةالوجوددر عالم امر ویکیوم تجلی آن در عالم خلق

و عالم بدوقسم ودوعالم باین اعتبار تقسیم شود که (الاله الخلق والامر) را اشاره بهمین دوعالم عالم وحدت و کثرت یا مجردومادی یاطبع وعقل یا جسم وروح گرفته‌اند یا بعبارت دیگر عالم فوق زمان وزمانیات وحرکت وعالم قدرو زمان‌وحرکت وتفصیلی در این موضوع در اواخر شرح فصوص گذشت بدانجا رجوع شود (بلارویة اجالها ولا تجربةاستفادها ولاحركةاحدثها ولاهمامةنفس اضطرب فيها(چنانکه‌درجمله سابق‌حضرت نفی‌حرکت‌وآلت‌ازفعل‌حق‌فرموددراین‌جمله‌هاسایرآنچه‌درصدورفعل‌ازخلق‌محتاج‌است سلب فرمودآنجا بطور کلی فرمودفاعلیت‌خداما‌نندفواعل‌خلق‌بحرکت‌وآلت‌محتاج‌نیست اینجاسخن‌راه‌شروح فرمود که‌خدا درایجاد وانشاء خلق‌محتاج‌نه برویه (یعنی‌تفکر که حرکت‌نفس‌است)باشدنه‌اموردیگرورویه‌حرکت‌ذهن‌است‌ومؤیدآنست که‌فرمود(اجالها

که اجاله همان حرکت و رفت و آمد وتفکر درفعل است پس معنی آنکه فعل خدا بتفکر نیاز ندارد و نه تجربه واستفاده از تکرر عمل ویرا احتیاج است و نـه حرکت در فعل و تروی وتوهم وتردید نفس درکار او نیاز باشد که این امور یا از نقص علم فاعل یا از نقص قدرت او درکار آید وذات کامل کل الکمال الهی که در منتهای علم و قدرت وحکمت ازلی است باین امور از فکر وحرکت وتجربه وهم واضطراب وامثال آن که خلق درکارشان بآنها محتاجند حق ابداً احتیاج ندارد و ذاتش بذاته فاعل است بدون هیچ امری جز ذات یکتای خویش که عین علم وقدرت ومشیت واراده است واگر برخی اشعری برخلاف این سخن بصفات زائد قائل است ویا معتزلی سخن برخلاف این گوید باین کلام قول آنها را ابطال کنیم و گوئیم خدا در ایجاد خلق ذات بذاتداش کافی است و (اللّٰه خالق کل شیئی) بذاته و لذاته ومن ذاته

(اجال الاشیاء لاوقاتها ولائم بین مختلفاتها وغرز غرائزها والزمها اشباحها) این بیان راجع بعالم کثرت وموجودات زمانی وجهان حرکت است که خداوند موجودات زمانی را که ازعناصر مضاد آفریده هریك را بوقتی خاص واجل معین وقدر واندازه مخصوصی که بعلم و حکمت در نظام قدری تقدیر کرده بوجود آورده و حقایق مختلف و عناصر متضاد را باهم آمیزش وتناسب والفت بخشیده که آب و آتش وخاك وبادوساير اسطقسات وجواهر اولیه خلقت که بسا باهم مخالف ومضادند با مرحق درنظم عالم همه باهم تصالح و سازش کرده‌اند وبا کمال اختلاف جهت وحدت درتکوین مرکبات عالم یافته‌اند وهزاران اخشیجان ومواد بسیط (بنابر آنچه در کتاب حکمت الهی) بیان کردیم که ذرات بسیط بی حد وحصر مختلف الحقیقة والشکل والحرکة والخصوصیة مبدأ مرکبات وحقایق انواع مادی عالمند) بامر ایزد متعال باهم عقد وحدت بسته وبحرکات منظم عاشقانه باهم الفت یافتند و درتکوین ازدواج نمودند و تولید این همه انواع و حقایق گونا گون عالم از آنها گردید وغرائز وطبایع را بر آن طبیعت که بالضروره ملازم آن شده است قدرت ازلی برآن طبع استوار ساخته (نه چنانکه مادیین پندارند زیرا طبیعت خود مفهومی ندارد جز همان غریزه وذاتیاتی در اشیاء که از تألیف ذرات اولیه بسیط ترکیب یافته و البته

پس از تألیف اشیاء طبیعت از ترکیب آن پدید آید و آن ترکیب مسلم اتفاقی نبوده و طبیعی هم یعنی عدیم الشعور نیست بلکه ترکیب در اثر حرکت منظم ذرات و با علم و بامر خداست غز سلطانه پس طبیعت که متاخر از ترکیب است علت پیدایش عالم وخصوص بسایط عالم نتواند بود و اتفاق هم عایتش بر نظم عالم بدیهی البطلانست نتیجه آنکه خدا طبیعت را ساخته و اشباح یعنی آثار وشکل ورنگ وخواص ظاهر وباطن اشیاء را کرمش ملازم آنها کرده است و دیدن مادیین طبیعت و ندیدن خدای سازنده طبیعت را جهل و نادانی است و نیز خدا هر موجودی را آثاری خاص بخشید و بلوازمی از دیگر موجودات متمیز ساخت مثلا ذات آتش را سوز وروشنی آب را صفا وجریان هوا را لطافت خرما را شیرینی انار را ترشی ونظم وزیبائی سیب را رنگ و بوی وطعم وشکل خوش وهمچنین بهر نوعی ازموجودات خواصی مخصوص بآن قدرت کامله الهی اعطا کرد (اعطی کل ذی حق حقه واعطی کل ذی فضل فضله) وآنکه این امور را بطبیعت نسبت دهد درجهالت مانند کسی است که خط کاتب را بقلم تنها نسبت دهد وشخص کاتب وقدرت کتابت واراده او وغیره را فهم نکند (تعالی عما یقول الضالون)

(عالما بها قبل ابتدائها)

علم حق متعال فعلی است نه انفعالی یعنی منشاء وجود خارجی است نه حاصل از معلوم خارجی مثالی که اندك مطلب را روشن کند علم فعلی مانند علم مهندس و معمار که منشاء پیدایش بناست وعلم انفعالی مانند علم دیگران ببناء که از بنا در ذهن حاصل شود وخدا علمش فعلی است نه انفعالی بدین برهان که چون حق علمش گفتیم عین ذات است ذات علت وسبب معلوم خارجی است وسبب قبل از مسبب است پس علمش بموجودات قبل از موجودات است چنانکه ذاتش قبل از موجودات است وباز علم حق حضوری است نه حصولی یعنی نفس معلوم حاضر نزد اوست نه صورت مرتسمه آن

برهان دیگر آنکه موجودات با این نظم و ترتیب وحکمتها و لطائف و حسن وزیبائیها باید صادر از علم صانع باشد (الا یعلم من خلق) پس اگر علم صانع حاصل از

موجودات باشد نه قبل از موجودات دور باطل یا تسلسل محال لازم آید نتیجه آنکه علم خدا قبل ازاشیاء و سبب وجود اشیاء است .

(محیطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها واحنائها)

علم ذاتی ازلی خدا که گفته آمد فعلی است نه انفعالی محیط است بتمام اشیاء و تمام حدود ومبدأ ومنتهاوقرائن ومناسبات واوقات وتمام مشخصات موجودات وخلاصه (لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات وفی الارض) از بزرگترین موجودات که از فرط عظمت نامرئی است تا کوچکترین اشیاء که از فرط صغارت نامرئی است در عالم ارض ماده وشهادت وسماء عوالم غیب وتجرد همه مشهود علم حضوری الهی است بلکه اشیاء بوجودها نفس علم فعلی ومشیت فعلیه ونور وجد ونور علم حقند نه آنکه عالم وجودی باشد ومعلوم بالذات وجودی دیگر غیر ازعلم فعلی برهانش آنکه چون کلیه اشیاء از ذات حق بی هیچ وسط صادر شده‌اند وذات حق عین علم است پس اشیاء همه از عین علم صدور یافته وچون حیثیت سببیتش در ایجاد اشیاء حیثیت دخول اوست در اشیاء که بیانش گذشت پس علم فعلی او اگر مباین با معلوم است به بینونة وصفی وحدی مباین است نه بینونت عزلی وچنانکه بیانشد که ذاتش داخل عالم و خارج از عالم است علم او نیز داخل از حیث وجود وخارج از حیث حدود معلوم است وباید دانست که علم وعرفان وبصیرت وسمع وبصر وادراك وامثاله همه درحق بیك معنی است وفرقش مفهومی است نه حقیقی در لغت ودر استعمال ممکن است مواردش مختلف شود یکجا بصیر مناسب ویکجا علیم و دیگر مورد سمیع لیکن همه بمعنی علم حضوری فعلی ازلی است اما استعمال این مفاهیم در خلق البته بمعانی متعدد است زیرا سمع مثلا در خلق غیر بصر وعلم جدای از عرفان ومعرفت است وهکذا (ثم انشاء سبحاله تعالی فتق الاجواء وشق الارجاء وسكائك الهواء)

(عالم مکان وماده)

نخست که در کیفیت نظام آفرینش حضرت ٤ فرمود (انشاء الخلق انشاء الخ) از کلام حضرت ٤ گفتیم چنین مفهوم میشود که آن بزرگوار بیانش در کیفیت نظام آفرینش بر آنستکه اول (یعنی اول در صدور نه اول زمانی) انشاء وایجاد نشئه فوق عالم امتداد و وحدود جسمانی وماده ومدت وکشش زمانی و مقادیر جوی است بلکه در انشاء اولی

ایجاد عالم تجرد است که آنجا جو وامتداد ماده وزمان وجود ندارد بلکه چنانکه در کلام دیگر آنحضرت ع که ازوی سائلی سؤال ازعالم علوی کرد درپاسخ فرمود (**صور عارية عن** المواد خالية عن القوة والاستعداد (تا آخر حدیث که در اواخر شرح فصوص با شرحی مختصر آورده‌ایم) فرمود عالم علوی حقایق مجرد از ماده ومستغنی از تلاحق استعداد وتکامل زمانی ماده است برای حصول کمالات لاحقه بآنها مانند موجودات زمانی که مثلا بیضهٔ که مستعد مرغ شدن است اولا ماده و ثانیاً مدت که حرکت تدریجی ماده برای رسیدن بمستعدله لازم است تا موجودات حادث زمانی قدم بعرصه هستی گذارند وصور و فعلیات زمانی بعرصه وجود آیند بخلاف عالم علوی وجهان فوق طبیعت مجرد از ماده که فیض وجود بآنها از علت تامه الهی بی‌واسطه ماده و مدت است و پس از عالم تجرد نوبت وجود بعالم فتق اجواء و شق ارجا یعنی ظرف ماده و وسعت امتداد برای حرکت و خروج ازقوه بفعل میرسد پس در حقیقت در این کلام معجز نظام هم حضرت نشئه تجرد را مقدم بتقدم وجود بر نشئه ماده فرموده والبته عالم اعلی بقاعده امکان اشرف که مبرهن ومسلم نزد اشراق ومشاء است تقدم علی بر عالم ادنی که عالم ماده است دارد وآنان در سلسله اولیت دارند و برما بعد خود سمت علیت خواهد داشت چنانکه اشاره بارواح قدسی آن بزرگواران که از عالم اعلی است فرمود که) نحن صنائع الله و الخلق صنایع لنا) ما را یعنی ارواح قدسی ما را خدا پیش از عالم ماده ومدت در نشئه خلق آفرید وخلق را بواسطه وجود ما خلق کرد (لولاك لما خلقت الافلاك)

با محمد ع بود عشق پاك جفت	زین سبب ویرا خدا لولاك گفت
منتهی در عشق چون او بود فرد	زانبیا او را خدا تخصیص کرد
گر نبودی بهره عشق پاك را	کی وجودی داد می افلاك را

عارف رومی

(عقل وعشق)

دراخبار بسیار وسخنان رسول اکرم و آل اطهار وارد است که (اول ماخلق الله العقل

یا اول ماخلق الله روحی وامثاله ونیز در کلمات اکابر حکمای الهی بابراهین بسیار (غیر افلاك وحرکات شوقی آنها) اثبات کرده‌اند که صادر اول یعنی اول ماخلق عقل است لذا حکیم سبزواری قدس روحه فرماید .

(عقلا ونقلا کان عقل اذبدا　　　لایوجد الوا حدالا واحدا)

ببرهان عقل ونقل اول صادر از علت العلل یعنی ذات حضرت احدیت عزسلطانه جوهر عقل مجرد است وببرهان الواحد اشاره بدلیل آن فرموده بهرصورت میتوان انشاء الخلق را اشاره بعالم تجرد وعقل گرفت وثم انشأ سبحانه تعالی را اشاره بعالم ماده لذا عطف بثم فرمود که تراخی وتأخر رتبه مادییات را ازمجردات میفهماند پس بعقل ونقل اول صادر از حق عقل است وعقل (جوهر مجرد در ذات وفعل است) یعنی نه در وجود ذاتی خود بماده نیاز دارد مانند صور جسمانی ونه درصدور فعل از او محتاج بدن وآلات بدنی است مانند نفس ناطقه که در فعل خود محتاج است بجسم وآلات وقوای جسمانی اما عقل را معانی دیگر است غیر (جوهر مجرد ذاتاً وفعلا) (١) یکمعنی عقل قوه ایست درانسان که درك کلیات ومعانی وسیعه منبسط ومحیط بر زمان ومکان را تواند کرد ٢ یکمعنی عقل قوه ایست در انسان که ادراك مصالح ومفاسد امور راتواند کرد که دیوانه دارای آن عقل نیست و روی این معنی عقل در شرع وعرف تکلیف وثواب وعقاب ومجازات انتقام برقرار میگردد وحق تصرف درمال وتصرف درحقوق خویش را دارد بخلاف مجنون که دارای تکلیف از شرع وعرف نیست و در اعمالش کیفری نزد حاکم شرع و عرف نیست وحق تصرف در مال وحقوق بسا ولی اوست ٣ یکمعنی عقل عقلی است که تقسیم میشود بعقل نظری وعقل عملی وآن قوت نفس ناطقه است بردانش وکنش که آنرا حکمای الهی در کتاب نفس (علم روانشناسی) بچهارمرتبه تقسیم کرده‌اند بحسب مراتب کمال و نقص عقل نظری را بعقل هیولانی وعقل بالملکه وعقل بالفعل و عقل مستفاد منقسم کردند عقل هیولانی یعنی استعداد ادراك مطلقا اعم ازادراك بدیهی ونظری وعقل بالملکه یعنی استعداد ادراك نظری پس از وصول بادراك بدیهی عقل بالفعل یعنی ادراك امور نظری و کلی بدون استحضار عقل مستفاد یعنی ادارك واستحضار مدرکات نظری و کلی که خلاصه

وصول بعالم تجرد و شهود عالم غیب است که در این عالم آخرین کمال نفس ناطقه انسانی است واز آن بعقل مستفاد تعبیر کنند که متصل بعقل فعال وروح القدس است این چهار عقل نظری یا نیروی دانش است اما مراتب چهار گانه عقل عملی ونیروی کنش را که موضوع سه علم مهم است (علم اخلاق وتدبیر منزل و سیاست المدن) حکماء بحث در آن رانیز بچهار مرتبه کلی از نظر اخلاق وتکمیل نفس ناطقه تقسیم کنند مرتبه اول مقام تجلیه (١) ودوم مقام تخلیه (٢) سوم مقام تحلیه (٣) چهارم مقام فناء (٤) است تجلیه یعنی نفس را بآداب شرع و احکام ظاهر آن رام سازند و بریاضت تکلیف او را مستعد سفر من الخلق الی الحق کنند که نفس تا احکام ظاهر شرع را ازنماز و روزه وز کوة وحج وغیره پیروی نکند اشتیاق بعالم قدس در او پدید نیاید .

(ان کنتم تحبون الله فاتبعونی) دوم تخلیه یعنی نفس ناطقه را از اخلاق رذیله مانند بخل وحسد و کبر و غرور وعجب وغیره پاك سازند وصفات بهیمی شهوت وصفات سبعی غضب وصفات شیطانی مکر وفریب واضلال خلق وغیره را از خود دور گردانند تا مستعد نزول فرشتگان صور علمیه وحقایق غیبیه شوند .

(ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة) آری دیو چو بیرون رود فرشته در آید اما نزول ملك بر صاحبان مقام تخلیه بمعنی الهام معانی ملکوتی وادراك عالم محبت است نه شهود ملائکه در عقل و خیال و حس سمع و بصر مانند انبیاء اولو العزم است .

سوم مقام تحلیه یعنی نفس ناطقه وروح قدسی را

بانوار علمی زیور دهد وباوصاف فرشتگان عالم قدس بیاراید وهمش را مصروف عالم اعلی سازد و درجهان پست ونشئه خاك ببازیچه طفلانه نپردازد بلکه توجه سمت اقلیم ربوبیت وعرض نیاز پیوسته بدان درگاه لطف و رحمت کند وبا آن محبوب یکتا ومعشوق بی مانند عشق ورزد ودل را باشتیاق حق وشهود حسن مطلق از ماسوای او بکلی فارغ گرداند تا بسر حد مقام فناء در توحید نائل گردد چهارم مقام فنا یعنی یکباره عارف در

شراره عشق الهی اول دوعالم را و آنگاه هستی خود را بسوزاند و خاکستر خودیت را بباد فنا دهد و شمع شهود حق را بدانسان در سرای ویران ظلمانی دل بیفروزد که دیگر هیچ اثر از ظلمت نفس باقی نماند و اینجا معنی عشق حقیقی را فهم کند که هنگام اشراق وشهود شمس احدیة الوجود ظلال عالم و آدم در نظرش محو گردد و اینجا رتبه خاصان خدا است و از اینجا ببعد بلکه همین مقام هم خاص انبیاء عظام واولیاء کرام است وهر سالك را قدم بدین منزل نرسد بلکه اینجا محو است و از مرتبه محو افعال موجودات باز بمقام طمس ونابودی صفات وانگاه به محق ونیستی ذوات اشیاء رسد وسه مرتبه فنا را که محو وطمس ومحق است طی کند وآنگاه بفنای از فنا که مقام خاص الخاص رسالت است بقای بشهود حق یابد و از نیستی خود که عالی ترین مقام عبودیت است سر از افق هستی ربوبیت بر آورد که فرمود ع (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة فماخفی من العبودیة ظهر من الربوبیة) خلاصه هرچه بیشتر شخص سالك الی الله درسیر وسفر بسوی خدا جهات خواهش ها وامیال وعشق واشتیاقات خود را محو درشوق وعشق حق گرداند بقرب حق وشهود جمال مطلق بیشتر نائل گردد تا آنجا که بکلی هرچه جز عشق او را از ذات خود بدور سازد.

زبس بستم خیال تو تو گشتم پای تا سر من تو آمد رفته رفته رفت من آهسته آهسته

واین سیر در همین چهارسفر تجلیه وتخلیه وتحلیه وفنا بپایان رسد وآنگاه پس از فناء مقامات لایتناهائی است که عقل و هوش درآنجا مدهوش است و نطق و بیان خاموش در کتاب ودفتر نگنجد ودرزبان وقلم نیاید بلکه سیمرغ عقل آنجا شهپر بسوزد وجبرئیل درین مرحله (لودنوت انملة لاحترقت گوید).

رزقنا الله وایاکم بحق رحمته الواسعه

(علم ایزد متعال بتمام کلیات وجزئیات محیط است)

(خلاصه مطالب خطبه تا اینجا)

حضرت امیر دراین خطبه مبارکه توحیدیه یکدوره علم حکمت الهی رابطور خلاصه وبابیان روشن وبرهان محکم ومختصر (اسدواخصر) تعلیم فرموده در اول خطبه نخست اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراك عقول و افهام بشر بیان فرمود وعدم احاطه علم بنعوت و اوصاف بلکه بتعداد نعمت های او وسپس ببیان توحید (یعنی یگانگی ویکتائی) خدا پرداخت یعنی معنی شرکت وشریك و تجزیه وترکیب را ازذات حق نفی فرمود ونیزعینیت صفات را با ذات وبا یکدیگرصفات راروشن فرمود وآنگاه که عدم حدوحصر و تناهی خدا را ازذات وصفات ونعم بی پایان مشروح فرمود درکیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء و ایجاد مستند گردانید عالم امر و عالم خلق (الاله الخلق والامر) که حکمای اسلام عالم تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزه از حاجت برویه وتفکر وحرکت وهرگونه مقدمات وهرگونه اسباب والات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء ازکلیات وجزئیات ومجردات وماديات همه را بی هیچ واسطه بذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر (الله خالق کل شئی) است تا بعالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج بغیرندو قادر برخلقت موجودی از عدم نبوده وخالق چیزی بحقیقت نیستندخالق کسی است که درایجاد تمام اشیاء مستغنی ازتمام اشیاء باشدپس خلق که درفعل خود محتاج بفکروحرکت وآلات وماده وغیره هستندفاعل حقیقی نیستند تنها فاعل خلع ولبس صورعرضیه ماده اند بامر حق وپس از آنکه نفی شریك از ذات ونیز باین بیان نفی شریك ازخالقیت خدا فرمود باز درخصوص تقدم علم حق برایجادعالم واحاطه علمی خدا بتمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که (عالما بها قبل الح) و در این جمل مقصود آنستکه علم سابق حق محیط بتمام حدود وخصوصیات و جزئیات و وقت واجل و اعراض و کلیه مشخصات موجودات است نه چنانکه برخی از حکمای غیر اسلام (یونانیان) پنداشته اند خدا تنها بکلیات امورعالم عالم است وعلم بجزئیات متغیره اشیاء

ندارد (تعالی عما یقولون علواً کبیرا)

(برهان برعلم خدا بجزئیات عالم ورفع شبهه از علم بجزئیات متغیره)

برخی گمان کرده‌اند که اگر خدا علم بجزئیات داشته باشد جزئیات درتغیروزوال وفناهستند ولازم آید علم حق هم تغیر وزوال وفناپذیرد والبته این گمان باطل است ناشی از آنستکه علم خدارا علم انفعالی حاصل از اشیاء وعلم حصولی تصور کردند وتابع حالات متغیره معلوم درصورتی که علم حق علم فعلی وحضوری ومنشاء وجود معلوم است وسابق بر معلوم وعین ذات حق وشئون ذات الهی است ودستخوش زمان وتغیرات زمانی نیست وابداً علم بتغیر معلوم متغیر نخواهد شد وهرقدرزمان وزمانیات وجزئیات عالم ماده ومدت تغییروتبدیل صورت دهد وجوداً همه بدون تغیر درعلم ازلی الهی محفوظ ودرلوح ام الکتاب حق ثابت است در خطبهٔ دیگر فرمود ٤ (احاط بالاشیاء علماً قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها)

« برهان برعدم تغییر علم حق بتغیر معلوم »

چون در بیانات سابق در کلام آن بزرگوار ٤ راجع بدخول حق در اشیاء و خروجش ازاشیاء روشن شد که خدارا معیت قیومیه با اشیاء است درآنجا که خداست ابداً مکان وزمان وحرکت نیست .

(لامکانی که درآن نور خداست ماضی ومستقبل وحالش کجاست)

اشیاء از آن جهت که خدا در آنها داخل است یعنی وجه‌الله باقی که جهت وجود ماهیات ممکنه است و ما به التحقق اشیاء است هیچگونه تحول و تغییر پذیر نیست و آنچه تغییر می‌پذیرد حدود عدمیات صور و ماهیات و عوارض مشخصه موجوداتست که در حقیقت جهت نقص وجهت محدودیت وجهت زمانی اشیاء است اما جهت وجودعالم همیشه بالضروره ثابت وساکن است که (المتغیرات عندالاوائل ثابتات) پس علم خدا که ظهور وجود اشیاء درتمام مراتب قوس صعود ونزول است دستخوش تغییر و زوال وفنا نخواهد بود (و بوجه دیگر) نسبت متغیر بمتغیر زمان است ونسبت متغیر بثابت دهر است و نسبت ثابت بثابت سرمد است ومجموع عالم ماده ومدت که نسبت متغیرات است بیکدیگر در نشائهٔ عقلی ومقام تجرد که خزائن و گنجینه حوادث زمانی است که (ان من شیئی

الاعند ناخزائنه) آنها همه ثابت ووجود دهری دارند وبازهمین متغیرات را ازنظر ثبوت دهری درلوح محفوظ چون اضافه وانتساب وجودشانرا بحق که علت آنهاست ملاحظه کنیم جهت ثابت آنها را بحق که وجودی‌ثابت است نسبت داده‌ایم و بدین لحاظ وجود سرمدی دارند پس زمانیات نسبت‌بعلم حق‌سرمدی وثابت خواهند بود وخلاصه مجموع عـالم حرکت و تغیر و زمان را در وجود مطلق و هستی صرف متحرك و متغیر نتوان یافت پس زمانیات در علم حق که وجود صرف و حاق حقیقت هستی است بی تغیرو زوال وفنا حاضرند آری‌حق همراه این متغیرات است (هومعکم اینما کنتم) وآنکه با این‌قافله‌متحرکات‌عالم‌است‌و کرات‌بی‌نهایت وعوالم بی‌انتها راقافله‌سالاراست ومسافران افلاك‌و عناصر محطرحالشان نزد اوست هرگز چیزی از نظراوغایب نشودیعنی‌علمش تغییر وزوال و فنا نیابد .

(نتیجه سخن)

نتیجه این بیانات آنکه علم خدا بدون هیچ تغیر زمانی بتمام کلیات و جزئیات عالم احاطه دارد پس معلوم شد که حضرت باین بیان که فرمود (عالمابهاالخ) علم حق را بکلیه جزئیات و کلیات عالم ثابت فرمود و اشکال تغیر معلومات جزئیه مادیه درعلم بی وجه است وعلم خدا بتغیرجزئیات عالم متغیر نخواهد شد و تعلق علم حق بجزئیات بحکم آنکه علت و خالق‌کل است ضروری و بی اشکال است (الایعلم من خلق و هوا للطیف‌الخبیر) وچون او بفاعلیت حقیقی موجد نظام تمام جزئیات عالم است (هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام) پس‌بآنهاعالم‌است

(ثم انشأ سبحانه تعالی‌فتق‌الاجواءِ وشق الارجاء وسکائك الهواء فاجری فیهاماءً متلاطماتیاره الخ) (فرمودآنگاه خدا فضای بی‌انتهای عالم راباز کرد واطراف وجوانب این جوبی نهایت را شکافت و درهای نا محدود ابعاد را بر گشود و در آن فضای بیحدو نهایت آبی آفرید که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آن آب را درپشت تند بادی سر کش سوار کرد و باد را فرمان داد که آن‌آب را بهرطرف رود باز بر گرداندو بجایگاه‌نخستش برساند وهوارا‌همه گونه بر آن آب‌مسلط‌گردانید تاهواازیر آن آب

بشکافد و آب از بالا بجهد) شرح این سخنان حضرت ع بسیار مشکل ودر حقیقت راز عالم جسمانی است وسرخلقت آسمان ها و زمین هاست و البته این مطلب بر همه کس مکشوف نیست وهر کس ازحکماء ودانشمندان عالم دراین مقام سخنی بحدس وتخمین و یا با عقل دوربین و بپای استدلال چوبین چیزی طرح کرده و بساط عالم را در نظر خود طوری گسترانیده و نظام عالم جسمانی را از بدو تاختم آن طرزی اندیشیده و ما چون بقدر فکرناقص خودسخنان حضرت را شرح کنیم در بیان کلام آن بزرگوار برتری فکرت آسمانی وعلو حکمت علوی را که اخذ ازمقام وحی والهام است بر گفتار تمام بزرگان حکماء پیشین روشن گردانیم و نخست شرح حقیقت راازکلام آن بزرگوار در حدیث کمیل مقدم بیاوریم آنگاه اندیشه های خرد که درراز خلقت وسر آفرینش بفکر حکماء رسیده مقدمه برای شرح بقیه خطبه ذکر کنیم .

«حقیقت چیست کسی را برسر آفرینش آگهی است؟»

در رازعالم وسر آفرینش سخنها گفته شده و اندیشه ها بخاطر رسیده و بسی حکیمان و بزرگان و بخردان و بلند نظران جهان برای حل معمای دهر فکرت بکار برده اند و شاهباز عقل وهوش را برای صید مرغ حقیقت پرواز داده اند و در این عرصه نامنتهای عالم وجو نا محدود و دریای بیکرانه جهان کشتی ها رانده اند لیکن بساحل نرسیده در فکر وحیرت غرق گشتند که

(در این ورطه کشتی فروشد هزار — که نامد یکی تختهٔ در کنار

(سعدی)

آری عالم عرصه قدرت و صفحه صنع وحکمت الهی است کسی بحقیقت آن آگاه نیست چون خدا نامتناهی وفوق نامتناهی ومجهول الکنه ابدی است که

عقل بسی رفت و ندیدش اثر — وهم بسی گشت نماندش مجال

کار مگس نیست درین ره پرید — بلکه بسوزد پر عنقا و بال

لودنت الفکرة فی حجبه — لاحترقت من سبحات الجلال

(سعدی)

عالم هم که ظهورشئون جمال وجلال حق وآئینه حسن اعظم الهی است همچنین

بی‌نهایت و بیحد و انتهاست ودر هر ذره آن خورشیدها پنهان وفکر و عقل ووهم وهوش و اندیشه هم محدود و جزئی از عالم است و البته احاطه بهمه عالم و کنه حقیقت آن نتواند کرد ولی هرعقل وهوش‌راعشق معرفت الهی درسروشوق ادراك حقیقت نامتناهی در دل وسودای این‌کار بالفطره در سویدای خاطر است وعقل کاملتر را عشق شدید تر و اشتیاق وطلب قوی تر است و با آنکه عاشق کاملامیداند که راه عشق را پایانی نیست واین دریای پر موج وتشویر را کناره ناپیداست شگفت اینجاست که باز لحظهٔ ازطلب دراین راه نمیایستد وهرچه معشوق لن ترانی گوید عشق وشوق و طلب در عاشق شدید تر شود وهمی گوید .

دست ازطلب ندارم تاکام من بر آید　　تاجان رسد بجانان یا جان زتن بر آید

(حافظ)

و دائم سراید

دیده همت زغیر دوست ببستم　　ور برود جان زیار چشم نپوشم

حسن ازل تا ابد بوعده وصلش　　بار غم عشق را نهاده بدوشم

باعطش شوق آب خضر نخواهم　　با سخن عشق پند کس ننیوشم

(الهی)

باز گوید

ازهرچه جز عشق رخت ای یارتو به　　وزهر سخن‌جزذکرت‌ای دلدار تو به

تا جان بود کوشیم در راه وصالت　　کز هرچه غیر از لذت دیدار تو به

صدلن ترانی گوئی از ره بر نگردیم　　ماو وصالت دیگر از هر کار تو به

از هر نظر جز بر رخت استغفرالله　　وز هر عمل جزطاعتت صد بار تو به

(الهی)

بهرحال نفوس همه جویای حقیقتند و این حس حقیقت جوئی است که حق در فطرت انسان نهفته تا برحسب استعداد عالم‌باسرارعالم گردد واین همه علوم وحکمتها وسرائر طبیعت که بربشر کشف گردیده اثراین قوه است واشاره شد که هرعقل وهوش کامل تر و بلند همت تر آفریده شده عشق و اشتیاق درك حقائق در او بیشتر و بر فهم

حقیقت شیفته تر است چنانکه بزرگترین شاگرد حکمت متعالیه علوی کمیل زیاد قدس روحه از بزرگترین استاد دانشگاه حق سیدالحکماء و امام العارفین مولینا امیرالمومنین ع سئوال ماالحقیقه کند و میپرسد حقیقت چیست حقیقت چیست حقیقت چیست آخر ای بزرگترین عارف الهی و حکیم و دانای عالم پرده از روی این معما بردار و راز حقیقت را بی پرده ساز .

« حدیث شریف کمیل »
« و ترجمه آن »

درخبر است که روزی کمیل ابن زیاد نخعی قدس الله روحه از حضرت مولی العارفین سیدالموحدین امیرالمومنین علی علیه السلام پرسید (یا علی ماالحقیقه) حقیقت چیست حضرت فرمود (مالك والحقیقه) تورا با حقیقت چکار کمیل عرض کرد (اولست صاحب سرك) آیا من از اصحاب سرشما نیستم حضرت فرمود (بلی ولکن یرشح علیك مایطفح منی) آری توصاحب سرمنی لیکن صبر کن رشحات دریای علم من هنگامیکه بی اختیار بجوش آید ولب ریز شود برتوخواهد ریخت باز کمیل گفت (او مثلك تخیب سائلا) آیا مثل تو سلطان جود و سخاوت مرا محروم خواهد کرد (فقال امیرالمؤمنین) (الحقیقة : کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) فرمرد حقیقت بی حجاب مشاهده انوار جلال سلطان احدیت است بدون اشاره بمظاهرجمال (فقال زدنی بیاناً) کمیل گفت از این بی پرده ترفرما (فقال علیه السلام) (محوالموهوم مع صحوالمعلوم) فرمود ع حقیقت ابر موهوم را محو کردن وجمال خورشید حق راآشکار دیدن است (فقال زدنی بیاناً باز کمیل عرض کرد روشن تر ازین بیان فرما (فقال علیه السلام) هتك الستر لغلبة السر) حقیقت آنستکه سلطان عشق بر باطن مسلط وغالب شود وپرده های ظاهر رابکلی بردرد (فقال زدنی بیانا) مطلب باز در پرده است روشن تر فرما (فقال علیه السلام) (جذب الاحدیة لصفة التوحید) حقیقت مجذوب شدن قلب عارف است بجذبه وصف توحید (فقال زدنی بیانا) باز گفت بی پرده تر گو (فقال علیه السلام) (نوریشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست

که از صبح ازل تابش کرده و آثار واشعه‌اش بر هیا کل و مظاهر توحید پدیدار آید (فقال زدنی بیانا) دیگر بار گفت ازاین هم منکشف ترساز (فقال ٤) (اطف السراج فقد طلع الصبح) چراغ انیت را خاموش کن که صبح حقیقت طلوع کرد.

شرح حدیث شریف و معانی حقیقت

این حدیث شریف کمیل زیاد رضی الله تعالی عنه از حضرت امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام در کتب رجال و اخبار بزرگان علماء و عرفای امامیه (مانند کتاب مجالس المؤمنین و سفینة البحار و روضات و شرح گلشن راز و کتاب عارف کامل شیخ عبدالرزاق کاشانی و حکیم سبزواری و غیرهم وارد است که روزی حضرت امیر المؤمنین ع بر ناقة نشسته و کمیل را که از اصحاب سروی بود بر عقب سوار کرده میرفتند کمیل وقت را غنیمت شمرده پرسید یاامیر المومنین باز گو (ماالحقیقه) حقیقت چیست برخی گفتند از حقیقت مقصود مقام حقیقة الحقایق و هوهویت و سر السر و غیب الغیوبست یعنی ذات احدیت که در سورهٔ اخلاص بآن اشاره شده (قل هو) هو همان مقام هوهویت است که از همه مستور و غیب مطلق است و این اسم هو را عارفان اسم اعظم الهی خوانند چنانکه از حضرت امیر ع (در کتاب فصول المهمه شیخ حرعاملی و غیره) روایت شده که حضرت فرمود یکشب قبل از لیلة بدر خضر ع را در خواب دیدم بدو گفتم مرا چیزی بیاموز که بآن بر دشمنان ظفر یابم حضرت ع گفت بگو (یاهو یامن لاهو الاهو) حضرت فرمود صبح خوابم را بر رسول ع خدا حکایت کردم حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بمن فرمود (علمت الاسم الاعظم) دانای اسم اعظم شدی لذا این اسم هو را اهل الله اسم اعظم دانستند و برای اذکار قلبی و لسانی باهل سیر و سلوك این اسم را تعلیم دادند بهرحال برخی مقصود از حقیقت را در کلام کمیل ره مقام هو فهمیدند که مقام هوهویت و حقیقت الحقائق و غیب الغیوب است و براین شرح کردند و برخی حقیقت را مقام ظهور آن مقام غیب الغیوب که مرتبه الهیت است و در سورهٔ توحید به (الله احد) اشاره شده دانستند و برخی حقیقت را برحقیقة محمدیه توجیه کردند و شاید غرض کمیل سؤال از حقیقت مطلق در هرچیز است یعنی از حقیقت مقصود حقیقت مبدأ و معاد حقیقت نبوت حقیقت ولایت حقیقت حال مردم مؤمن و کافر در محشر و قیامت

حقیقت وسر مقام خلافت که چرا باید چنین شود چرا پیغمبر بزرگی که شرف وعلم و حکمتش باید عالم را مسخر سازد و بشر را مؤدب بادب انسانی وعارف بمعارف الهی کند وظلم وجور وجهل و کفر را از زمین براندازد چراز و درحلت کند و باب مدینه علمش خانه نشین شود وفرزندانش شهید شوند ومردمیکه مقام علم اوراند اشتند و باب مدینه علم رسول نبودند مانند معویه ویزید و غیره مسند نشین گردند وحقایق قرآن در پرده بماند واسرار ولطائف علوم آسمانی را کسی از اهلش نیاموزد پس غرض نهائی از ارسال رسول وانزال قرآن وحقایق این کتاب آسمانی چیست وحقیقت کی آشکار میشود وشاید مراد از حقیقت حقیقت ولویه غائب قائم و سر السر عالم و آدم است که مظهر حقیقت ومظهر حقائق شریعت و سلطنت و قدرت و عدالت است وشاید مقصود کمیل رضی الله عنه ازحقیقت آن امر ثابت ازلی ولا یتغیر ابدی عالم است که اعم از تمام معانی سابق الذکر است وشاید حقیقت مقابل مجاز مقصود کمیل است یعنی چگونه از علوم مجازی بعلم حقیقت توان رسید وشاید حقیقت حال نفس ناطقه در سیر و سلوك بمقامات عالیه معرفت الله مقصود اوست یعنی یاعلی حقیقت حال انسان در تزکیه نفس و صفای باطن ومقام نهائی اودر سلوك الی الله چیست و کی ازعالم مجاز و اغراض جسمانی و اوهام باطل رهیده وحجاب نورانی و ظلمانی ازچشم باطن او افتاده واز دنیا وآخرت و تمام غایات وسطیه مجازی وصول بغایت الغایات خواهد یافت و بمقام شهود حق که (غایت آمال عارفین) است تواند رسید وطریق وصول بدین مقام چیست وشاید مراد سیر روح و نفس کلیه الهیه باشد که همان معنی سابق است لیکن از جهت و حیثیت دیگر یعنی ازسیرما بعد از سیر تجردی و وصول فنا بلکه در مراتب بی نهایت فنای ازفنا که بعد از طی تمام اسفار اربعه که (١ ـ سیر مـن الخلق الی الحق) (٢ و من الحق الی الحق) (٣ و من الحق فی الحق) (٤ و من الحق الی الخلق بالحق که شاید اشاره باین چهار سفر است مقام ثم دنی ـ فتدلی ـ فکان قاب قوسین ـ او ادنی) وبعدازهر آنچه در تعلیم و تعلم است و بعد فهم و تعقل و فکرت واندیشه وسیر بشر است بهر حال هر چه هست بین تمام معانی مذکور بوجهی اختلاف وازجهتی مناسبت کامل است ورابطه تام بین همه معانی از نظر حقیقت موجود است وشاید هر کس معنائی را مناسب تر با پاسخ حضرت داند وانسب بنظر حقیر معنی

اول ازدومعنی اخیراست. حضرت در پاسخ وی فرمود (الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشارة) حقیقت لغتا اصل و خالص و کنه اشیاء وضد باطل و بطلان وضد مجاز و بمعنی رایت و امری که بی شك وریب ثابت است و کشف بمعنی ظاهر شدن و رفع حجاب کردن و ناپیدائی را آشکارا نمودن است و سبحات بمعنی مواضع سجود است و اگر اضافه بوجه‌الله و جلال وجمال الهی بود بمعنی انوارجلال خداست واشاره بردوقسم است اشاره حسی و اشاره عقلی اشاره عقلی یعنی توجه عقل بماهیات و معانی کلی واشاره حسی یعنی توجه حس بسطوح جسم و حدود جسمانی .

« خدا را حجاب نیست و حجابهای نامتناهی است »

وبایددانست که خدارا که کل الوجوداست برخودهیچ حجابی ابداً نیست و تمام هستی ازمقام (هو) یعنی هویت ذات یکتا که بمقام غیب الغیوب تعبیر شودومقام تجلی جمعی که مقام الهیت وذات مستجمع جمیع اسماء وصفات کمالیه است ومقام تجلیات اسمائی که نزدحکیم عالم ربوبی وعالم عنایت ونظام ربانی است و نزد عارف عالم تجلی فیض اقدس وظهورعلمی ماهیات امکانی درحضرت علمیه یانشائه اعیان ثابته است تا مقامات تجلیات افعالی فیض مقدس که حقایق کونی وظهورات عینی خلقی است یعنی تمام عوالم لاهوت وجبروت وملکوت وناسوت و کرات بی حدونهایت این فضای نامتناهی کلاوجزأ برذات او آشکار و هیچ خفاوغیبت درسماوات عوالم ارواح مجرده واراضی اشباح مادیه برآن حقیقت محیط برکل نخواهدبود لیکن آن ذات یگانه یکتارا ازخلق خود حجاب های بسیار بلکه نامتناهی است زیرا هریك از وجودات نا متناهی که تجلیات حقند و هریك از ماهیات بی نهایت که مظهر تعینات اسماءالهیند بر رخسار آن وجود صرف و حقیقت مطلقه وهستی محض حجاب خواهند بود وهیچ یك ازمراتب خلقی از مقام عقل اول وحقیقت محمدیه تاسایرقوای ادراکی هیچ یك آن شاهدکل الجمال را بی حجاب نتوانند دید و جز خود اوهیچکس آن حسن کل را بی پرده وبکنهه مشاهده نتواند کرد وبطور کلی آن حجب بی نهایت بردوقسم است نورانی وظلمانی

« حجاب نورانی و حجاب ظلمانی »

اما حجاب ظلمانی توجه نفس بلذات و شهوات حیوانی و آمال و امیال نفسانی و نظر بماهات امکانی است و توجه بخود و بخلق از جهت خلقی و اما حجاب نورانی دو قسم است سبحات و انوار جلال که در این حدیث اشاره شده و دیگر انوار جمال و اما انوار جلال آن اشراقاتی است که از فرط عظمت و نورانیت بی نهایت عاشق را از خود بعتاب لن ترانی دور میسازد و معشوق بقهر (یحذرکم الله نفسه) عاشق را درحمای حیرت بازمیدارد و از آن اشراق عارف خود را ابدا در بعد و فراق بیند و مقام وصال را برخویش ممتنع داند و انوار جمال آن اشراقاتی است که عاشق را را امیدوار بوصال کند و عارف را (بوصلك مني نفسي والقائك قرة عيني) مترنم گرداند و بندای) فانی قریب اجیب دعوة الداع) دعوت بمشاهد جمال خود در آئینه افاق و انفس کند (ولا یسعنی ارضی ولاسمائی ولیکن یسعنی قلب عبدی المؤمن) گویدو آئینه قلب عارف عاشق را مظهر تجلی جمال یکتا گرداند خلاصه عارف را باشراق جلال حال یأس از وصال دست دهد و حال دهشت و خوف وحیرت و هیمان و بعد ازحضرت ذوالجلال و باشراق جمال مقام وصال وانس و قرب و شهود آنحسن بی مثال حاصل شود ودست عاشقرا گرفته از آواره گی بیابان حیرت بخلوتخانه وصال خواند اما بمقتضای (الکل جلال جمال) بازدر هرقهری آن معشوقرا لطفی است وهمان سبحات جلال و اشراق عظمت که عاشق را از معشوق میراند وبآتش فراق مینشاند در همان احراق بازلطف او دست عاشقرا گرفته و در بهشت لقا و جنت شهود میکشاند زیرا عارف سالك وقتی خود را در منتهای بعد ازمعشوق حقیقی بیند که کمال قرب را یافته است لذا در هر قهر لطفی است و درهر جلال جمالی وباهرمنع اعطائی خواهد بود ومنع او وتحذیر و ردع وی بحقیقت و در باطن عطا ورافت ودعوت اوست تعاظم جلاله وجماله این مطالب که مبین گردیدو سابق اشاره کردیم که اشاره دوقسم است عقلی وحسی اول خاص ماهیات ودوم مخصوص مادییات است پس تا حدی برافهام کلام حکمت نظام آن بزرگوار روشن گردد ومقصود آن سلطان حقیقت شاید این باشد که آنکس که مشتاق سرالسر عالم است وعاشق شهود حقیقة الحقایق وجود آنگاه باین مراد نائل تواند شد که سبحات جلال و انوار و اشراقات جمال الهی

پرده ازروی قلب وی برافکند تا عاشق حجب انیت خودرا بر انداز و پرده اغیارو خود بینی وخود نمائی که ساتر چشم حقیقت بین است برطرف سازد تا حقیقت خود آشکار شود و چهره شاهد مقصود را بدیده دل بی حجاب ظلمانی مشاهده کند امابدون اشاره حسی وعقلی زیرا چون آن ذات بی‌نشان بسیط یکتا فوق نامتناهی الوجود است و منزه از جسم و جسمانیات است پس اشاره حسی که خاص اجسام است باومحال و چون اوراماهیت نیست بلکه صرف هستی است لذا اشاره عقلی که خاص معانی وماهیات کلیه است دراوممتنع است وچون تعین وتشخص اوعین ذات مقدسه است وبینونتش ازخلق بینونة وصفی است نه عزلی پس هیچ تمیز و تعین ویرا نیست و هیچ گونه اشاره روحی و معنوی هم درمقام روح سرخفی واخفی بان ذات غیب الغیوبی نتوان کرد زیرا هرچه بـاشاره حس یاعقل یا روح وغیره داريد متميز ومحدود شود وحس وعقل براودرآن اشاره احاطه کند در صورتیکه خدا (الله بکل شیئی محیط) است پس آن مشار الیه خدا نیست بلکه مخلوق نفس است چنانکه معصوم فرموده (کلماميزتموه باوهامکم في ادق معانيه فهو مخلوق لکم مردود اليکم) خلاصه هرچه باشاره حسی وعقلی وغیره بآن اشاره توانکرد محدود ومحاط حس وعقل است و آن وجود صرف حق که محیط بکل اشیاء است نیست پس چون برعـارف سالك الی الله انوار واشراقات جلال الهی کشف شود وخدا را درون از سراپرده‌های جلال (و جمال) حجب قهر ولطف بچشم قلب مشاهد کند ایـن شهود عین وصال وعین فراق است و در عین معرفت عجز از معرفت است زیرا این مشاهده بطوری است که هیچ اشاره حسی و عقلی وروحی وغیره درعین شهود با ونتوان کرد ودرحقیقت عارف آنجا ادراك شهودی کند که فانی درمدرك است و بکلی ازخود فارغ وفانی شده وبحق وجود یابد تا بچشم یار بیند یار را کمیل رضوان الله علیه درخواست توضیح کرد که

الاای طوطی گویای اسرار	مبادا خالیت شکر زمنقار
سخن سربسته گفتی باحریفان	خدا را زین معما پرده بردار
بروی ما زن از ساغر گلابی	که خواب آلوده‌ایم ای بخت بیدار

حضرت فرموده حقیقت (محو الموهوم مع صحو المعلوم) محو یعنی چیزی را نابود ساختن

با نشان چیزیرا نابود کردن است موهوم در اصطلاح آنچه در ادراك قوه و هم در آید واینجا شاید مطلق ادراك قوای باطنه از خیال و وهم وعقل مراد باشد و صحو بمعنی هوشیار گشتن و ابراز چهره ماه وخورشید برطرف شدن واز مستی بهوش آمدن است ومعلوم اینجا بمعنی واقع و متحقق و یقینی و ثابت الهویه و حاصل الذاتست و چون این عبارت وعبارات بعد همه شرح یکحقیقت است و توضیح یك مقصود منتهای امر عبارت مختلف است .

(جمله یکذات است اما متصف جمله یکمعنی عبارت مختلف وهمه در حقیقت

عبارا تنا شتی و حسنك واحد و کل الی ذاك الجمال یشیر

خواهدبود وعالم یعنی ماسوی الله ازمجرد ومادی دنیاوعقبی ملك وملکوت همه در مقابل سطوع نورجمال حق فانی و هالك الهویة و باطل الذات وموهومند (کل شیئی هالك الاوجهه) درنظر اهل الله و عارفان حقیقتی

(همه هرچه هستند از آن کمترند که باهستیش نام هستی برند) (الا کل شی ما خلاالله باطل) و (ذلك بان الله هوالحق و ان مایدعون من دونه هوالباطل و ان الله هوالعلی الکبیر) (ایه درسوره حج آیه ١٦ واگرجائی بغیراین طریق نوشته شده اشتباه وازاینجا تصحیح شود) خلاصه(ماعدمها ئیم هستی هانما،حق وجودمطلق وهستی ما) (ما که باشیم ای توماراجان جان تـا که ماایم با تو در میان) (بود ما و باد ما از دادتست هستی ما جمله از ایجاد تست) (ما که ایم اندرجهان پیچ پیچ . چون الف ازخود چه دارد هیچ هیچ) پس میتوان گفت مقصود آن بزرگوار از این عبارت آنست که عارفان و عاشقان الهی که سالکان دیار حقیقتند و مسافران اقلیم قدس باید چشم و هـم کثرت بین را ببندند ودیده عقل خدا بین را بگشایند زیرا آنکه طالب وصال معشوق حقیقی است ومشتاق جمال شاهد ازلی آنگاه بشهود آن حس کل رسد که پرده موهوم عالمرا ازچشم بصیرت براندازدو بشهودمعشوق خودعالم وعالمیان رادر آتش عشق بسوزدوهمه رامحووفانی درحق بیند تامعلوم ومشهود که حقیقت است چهره بنمایدوجمال دل آرای حق

را (پس از محو حجب موهوم) مشاهده کند زیرا تا پرده موهوم حجاب چشم قلب است دیده بصیرت از شهود شاهد حقیقت محروم است و سالك در سراپرده اوهام که قرقگاه آستان حقیقت و حمای پیشگاه جلال سلطان عزت است باز ماند و سرگرم بتماشای مظاهر اوست ومفتون بشئون تجلیات وی لذا حسن اعظم اتم الهی بیرون از حجب جسم وجان و پرده صورت و معنی بر اوچهره ننماید و بنعمت ازمنعم بازماند.

غرض اصلی از مبعوث شدن سفرای الهی

مقصود از بعثت رسولان حق و از بسط سیاسات آلهیه وحکمت وضع احکام و انواع عبادات تزکیه و تصفیه نفس و تهذیب روح است و ایجاد عواطف و انس و محبت بنوع است و تشکیل مدینه فاضله و جامعه با عدل و سعادت و ملت با روح و معنویت و صفا و فا و حقیقت است و تعلیم اخلاق و ادب انسانی و نشر علوم و معارف ربانی است و همه برای استکمال روح و باز غرض نهائی وصول باین مقام ستکه خلق نخست عارف بالله شوند و سپس با سیر و سلوك علمی و عملی بمراتب عالیه معرفت خدا رسند تا آنجا که محو موهوم ماسوی الله از نظر کرده و کشف و شهود کل الجمال حق وحقیقت کنند که منتهای آمال عارفان است (رزقنا الله وایاکم) باز کمیل رضی الله عنه بر عطش اشتیاقش افزود و تقاضای تشریح مقصود کرد حضرت فرمود (هتك الستر لغلبة السر) حقیقت هتك الستر است و غلبه سر هتك یعنی پرده دریدن و پرده برانداختن وچیزی که پنهان در حجاب است آشکار ساختن سر بمعنی پرده و هر ساتری و سر امر پنهان و پوشیده و چیز مخفی از افکار و ادراك مقصود حضرت شاید این است که آنکس که جویای مقام حقیقت و وصل و شهود حضرت احدیت است نخست غلبه عشق هر پرده و هر مانع را از پیش نظر عقل و همی براندازد و حجب نورانی عقل تا چه رسد بظلمانی و هم همه را بردرد و در هیچ مرحله از سیر الی الله باز نایستد و از هر حجاب نور و ظلمت خلقی و وصفی بگذرد تا سر احدیت بر روح او مسلط و تمام مشاعر و قوای ادراکی اورا مقهور و مغلوب گرداند و حقیقت را بواسطه غلبه سر حق بر باطن عارف شهود کند در حالیکه عارف در فنای شهودی تمام مدارك حسی و عقلی او بواسطه مشاهده نور تجلی وجه الله تعطیل شود و از خویش فارغ و از وسوسه مشاعر حسی آسوده و از مدرکات و لذات عقلی هم بیخبر و غافل باشد و بهمراهی قلب قوای ادراکی همه بصقع ربوبیت شتابند تا باشراق انوار جمال و جلال الهی بدون جهت و اشارت

و کیفیت نائل شود پس آنحال که حال غلبه سر الله است بر قلب عارف و بر جمیع قوای ادراکی او ادراك حقیقت است و در این حال که (شاهد حقیقی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش به) رخ نماید وقهر غلبه واستیلای کامل سر الهی بر باطن و ظاهر عارف دست دهد از خود فانی شده و بچشم حق روی حقیقت را عیان بیند پس تا بواسطه غلبه سر خدا هر فکر و اندیشه از دل بیرون نرود و تمام مدارك وحواس بشری تعطیل نشود وجبل انیت عارف مندك بلکه محترق نگردد هنوز سالك را از آن صرف حقیقت وحقیقت صرف آگاهی نه ودر آن سرا پرده وحدت راه نیست

عارفی در این مقام سروده

تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود

تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کل برقع گشای

تا بود غالب غبار چشم جان کی توان دیدن رخ جانان عیان

اشاره بدین معنی حقیر گفته‌ام

تا نسازدم عشقت از جنون بیابانی نیست در سرم یارا عقل و هوش انسانی

بخوش انزمان کز عشق فارغ از جهان گردیم همچو برق بگریزیم از دیار امکانی

عشق در ازل ما را سرفراز عالم ساخت خاص ما فقیران کرد تخت و تاج سلطانی

گر رود خیال خود از مقابل چشمت بینی اشکار ایدل سر غیب پنهانی

عرش و عرشیان بینی در ستایش معشوق چشم قدسیان حیران زان جمال نورانی

مست ناز ابرویش چشم عقل هشیاران محو روی زیبایش قلب انسی و جانی

تا نبینی آن حسنی کز جهان رباید دل از گناه خود بینی نیستت پشیمانی

با پرستش نفس است قرب دوست ناممکن فتح ملك جان نتوان با قوای حیوانی

خالصانه گر بوسد مور خاك راهش را خاك راه او گردد حشمت سلیمانی

پرده های انیت بردر از حجب بگذر تا درون دل تابد نور سر سبحانی

عاقلان الهی وار از فروغ عشق یار

نیست باجهانشان کار ایحکیم اگر دانی

باز کمیل لب تشنه حقیقت از آن بزرگوار تقاضای تشریح کرد وحضرت فرمود (جذب الاحدیة لصفةالتوحیدا) حقیقت جذب عشق احدیت است دل عارف را بسمت اقلیم توحید جذب در لغت بمعنی کشیدن وازجائی بجائی بردن وسیر بسرعت وغیره است و مقام احدیت را نزد عارفان دومعناست یکی احدیت ذاتیه که مقصود ذات بذاته حضرت حق است بدون هیچ نعت ووصف واسم یعنی بدون هیچ لحاظی غیرانذات یکتا ووجودصرف وحقیقت محض واز آن مرتبه احدیت بی نام ونشان عارفانرا اصطلاحاتی است مانند مقام هوهویت و مقام لااسم ورسم مقام عمای امکان واحدیت مطلقه واحدیت قهاریه و کنز مخفی وعالم هاهوت و غیره دیگر احدیت و صفیه که مراد همان ذات یکتاست با لحاظ صفت یکتائی وحیث بساطت من جمیع الجهات و صفة توحید یعنی پاك شدن عارف سالك از هر گونه شائبه شرك خفی و جلی واز هر توجه جز بخدا و فراغ کامل قلب از هرچه بغیر عشق وشهود حق ومشاهده آن حس مطلق است پس معنی این کلام گهربار آنکه حقیقت راکسی درك خواهد کرد که عشق احدیت او را مجذوب بعالم خود کند و از توجه بعالم کثرتش بکلی فارغ سازد ووحدانی الجهة بشطر کعبه مقصود کشاند ودرعبارت اشارت است کهتا محبت وعشق وجذبه مقام احدیت بلطف خاص ازلی شامل حال اهل سلوك نگردد بکوشش وجدوجهد تنها وصول باین مقام میسر نیست بلکه در هیچ مرحله بجد و کوشش بی لطف و عنایت حق بجائی نتوان رسید (بجد وجهد چه کاری نمیرود از پیش بکردکارها کرده بمصالح خویش) (جز هرچه خداخواهد برما نرسد خوش باش این را بحقیقت دان وآنها همه افسانه) بنابراین حضرت کمیل را باین سر الهی آگه میسازد که وصول بمقام حقیقت که منتهای مقصد سالکان راه خداست عارف را بجذب احدیت میسر شود تا آن جذبه پنهانی معشوق عاشق را دعوت نکند عاشق قدم بکوی وصال نگذارد وعشق معشوق چون بعاشق رخصت دیدار دهد در مرحله ثانی عشق عاشق پدید آید وسالك تاطی مراتب عشق وسیر مقامات عاشقی نکند هرگز بمقام وصال نرسد وبخلوتگاه شهودش راه ندهند شاید آیات مبارکه (یحبهم ویحبونه) (ثم تاب الله علیهم لیتوبوا)(رضی الله عنهم ورضوا عنه) (انك لاتهدی من احبت ولکن الله یهدی من یشاء) (یهدی

بهمن نشاه) وامثاله اشاره بدین معنی است که نخست حب حق بخلق وجذبه عشق او که اثر عشق بذات خود اوست مبدا عشق عاشق است آنگاه عشق و شوق عاشق منشاء سیر و سعود او بدرگاه شهود تواند بود

((عشق حق بذات و آثار ذاتیه خود))

(خدا کل حسن و کل عشق است)

اما عشق حضرت احدیت بخلق تابع وظل عشق بذات خود است که ذات او چون کل حسن وحسن کل است و او عین علم بذات خود است و بعلم حضوری بذات خود همیشه تمام اوصاف حسنش بر خود حاضر و بجمال خویش ناظر است بنا بر این حسن اعظم و حسن اتم دایم نزدش حاضر است و این معنا که روشن شد گوئیم حضور حسن کامل لذت و ابتهاج کامل است و آن منشاء عشق کامل بلکه عین عشق است زیرا معنی حقیقت (عشق ابتهاج بحضور حسن کامل است و شهود کمال حسن) پس شهود حق ذات خود را شهود حسن کامل است و شهود حسن کامل عشق است پس حق عاشق خود و عشق کامل بذات خود است و بذاته هر چند غیری در بین نباشد عاشق و معشوق است و بر او عاشق (اگر اسماء الله توقیفی است) اطلاق نشود وچون بالضروره عشق بهر چیز لازمه اش عشق باثار اوست پس خدا را عشق باثار ومخلوقات خود است نه از جهت اثر ومخلوق بلکه از جهت عشق مؤثر بذات خود پس حق در عین آنکه مستغنی از خلق است محب خلق است و حبش منشأ ایجاد لیکن این حب عین حب بذات وشئون افعالی و آثاری ذات مقدسه است و چون حسن و عشق ملازم و متضایف است و هر دو برحسب مراتب وجود است هرچه وجود کاملتر حسن بیشتر وهرچه حسن کامل تر است حب وعشق شدیدتر است پس وجود تام فوق التمام حضرت احدیت عین حسن بیحد است و حقیقت عشق بی انتهاست لذا حق را بذات خود کاملترین عشق است و پس از مقام حضرت حق که کل الوجود و کل الحسن و کل العشق است موجودات هر کدام برحسب مرتبه وجودشان دارای مرتبه حسن وعشق بحق و بذات خود و آثار خویشند مجردات عقلیه عالم جبروت را که وجودشان کاملتر است عشق در انان شدیدتر و پس از آن حقایق ملکوتی ونفوس قدسیه را که از صور جسمانی وجودشان کاملتر است حسن و عشق بیشتر

است آنگاه آخرین مرتبه وجودات که موجودات عالم ناسوت و نشانهٔ جسمانی است و اسفل السافلین طبیعت مادی که آنها وجودشان آلوده بنقص ماده و آمیخته باحرکت و عدم و فنا و وموت و زوال است بهره آنان از وجود ناقص و از حسن و عشق نیز اندك خواهد بود (حیرت اینجاست) که نفوس بشر چگونه اکثر ازمشاهده حسن بیحد الهی غافل واز شهود جمال انوار قاهره عقلیه عالم تجرد بی بهره واز ادراك حسن نفس قدسی خودهم که آئینهٔ حسن ازل و آیت اعظم کل حسن است که (من عرف نفسه عرف ربه) فارغ ومحجوب هستند وتنها بنازلترین مراتب حسن که صورجسمانی عالم طبیعت است بهستی دلباخته و باآنها عشق میورزند درصورتیکه برشهود آن حسن بیحد وبی مثال آفریده شده اند که فرمود عزمن قائل (المؤمنون اشد حباللّه) (رهرو منزل عشقیم وز سرحد عدم تا باقلیم وجود اینهمه راه آمده ایم) حافظ

قافلهٔ اشتیاق رهرو کوی تواند	قبله مردان عشق درهمه جاروی تست
مردم خاکی نیند واقف اسرار عشق	آنکه گل باغ دید بلبل خوشگوی تست

(الهی)

(عجب ازصورت پرستان که (باده درد آلودشان مجنون کند صاف اگر باشد ندانم چون کند) درحدیث است که خدا گاهی بر بهشتیان که بحسن حوران و مهر ماهرویان بهشتی سرگرمند یك پرده از جمال بی انتهای خود برمیدارد و بهشتیان چنان بدان حسن بیحد حور آفرین دل میبازند که دیگر بر حسن حورالعین وصورتهای زیبای بهشتی توجه نمی کنند و بزبان حال گویند

دیدی چها ایعشق بی تدبیر کردی	ما را بزلف یار در زنجیر کردی
باما چه خواهد عشق یوسف آفرین کرد	یعقوب را چون عشق یوسف پیر کردی
هرگه حجاب از رویت ایمه بر کشودی	بایك نظر صد ملك دل تسخیر کردی
جز چشم پرنازت که صیاد دل ماست	نشنیدم آهوئی که صید شیر کردی
گفتی الهی را کشی زود از غم عشق	ای نازنین دروعده چون تأخیر کردی

(الهی)

(فرق بین عشق و شوق)

گفتیم عشق یعنی ابتهاج بحضور تام وشهود تمام حسن معشوق که عاشق باو واصل شود و هیچ حالت انتظاری دیگر نسبت بمعشوق بر او نماند پس تمام الملاقات و جمیع الوصل و وصل من جمیع الجهات عاشق نسبت بمعشوق این حال حقیقت خالص عشق است .

اما شوق حال عاشق است هنگامیکه بشهود ذهنی معشوق رسیده است ویا بملاقات خارجی ناتمامی ازمحبوب دست یافته لیکن طالب شهود خارجی تام وتمام الوصل است ودایم میکوشد که قربش بمعشوق بیشتر واتصالش بوی کاملتر شود و این حال ازجهتی عشق است و بوجهی شوق عشق است زیرا معشوق را که حسن کامل است (در نظر عاشق) در ذهن یا در حس یا در قلب یافته (تامعشوق جسمانی باشد یا روحانی) شوق است زیرا معشوق را بتمام جهت حسن و کمال وجود شهود نکرده وعشق نیل تام وتمام حسن معشوق است پس مادامیکه عاشق بوصل تام و تمام نرسد درحال شوق است (لازمه عشق وشوق) لازمه عشق ابتهاج و لذت ووجد و نشاط است و لازمه شوق سوز و گداز ناله وپریشانی و بیقراری است پس روشن شد که در عشق مجازی وصوری عاشق میتواند بحال عشق یا شوق نسبت بمعشوق باشد هرگاه چیزی ازوصل معشوق را دریافته و چیزی را نیافته باشد درحال شوق است و هنگامیکه معشوق خود را بتمام جهت یافته و بوصل کامل وی رسیده بحال عشق است .

اما در عشق حقیقی عاشق نسبت بمعشوق حقیقی خود که شهود حسن کامل تمام فوق التمام الهی است همیشه درحال شوق است و تا ابد عاشق باین معشوق بالتمام نتواند رسید زیرا معلول (هرقدر کامل شود و بحضرت معشوق تقرب جوید)هرگز بتمام علت نخواهد رسید .

وممکن بمقام واجب الی الابد وصول نتواند یافت پس عاشقان حق مشتاقانند وسالکان کوی حقیقت (مانند کمیل وامثاله بلکه خود حضرت مولی ع هم که دارای مقام ولایت ونفس کلیه الهیه واول عاشق است باز درمراتب شوق رهسپارند وتا ابد بمنزلگاه مقصود که وصال کامل معشوق است نرسیده وبعشق صرف نائل نخواهند شد آری هیچ کس درتمام ملك وملکوت بلکه

جبروت ولاهوت ازعقول قادسیه وارواح کلیه الهیه انبیاء و اولیاء وملائکه مهیمین بوصل کامل نتوانند رسید وبحال شوق بین وصل وفراق (قرب و بعد) با وجود مراتب تقرب باز میمانند تاچه رسد بفرشتگان دیگر ازحمله وحی و تنزیل و حمله عرش نظام آفرینش وطبقات فرشتگان ارضی و قوای ادارکی بشر که مادون آنها هستند آنها بطریق اولی بحال اشتیاق ودرسوزو گداز فراق خواهند بود پس تنها ذات حق که بعلم حضوری ذاتش برخود کاملا هویداست وآن ذات کل الحسن است و حضور کل حسن (سابق گفتیم عشق کامل است) او بذات خود عشق کامل داردو آنجا عاشق ومعشوق یکی است شاهد ومشهود حسن فوق التمام او است

(فراق عاشقان المی لذیذ است)

و باید دانست که حال فراق برای عاشقان حق الم لذیذ ولذت الیم است کـه از جهتی لذت و ابتهاج بشهودحق است و ازجهتی الم وعذاب مفارقت زیرا حال فراق شهود جلال است وشهود جلال خود مرتبه ازوصال وهرچه فراق خود را ازآن معشوق بیشتر بیندوصال وقربش بیشتر وفنای اودرمعشوق کاملتر است و هرچه ازدرد فراق بیشتر سوزد لذت و ابتهاج وصالش کاملتر است عجب است که عاشقان هرچه ازفراق بیشترمینالند ومعنی فراق را بیشتر درک میکنند ابتهاج و التذاذ روحانی بوصال کاملتر دارند.

هرقدرت قرب خود را نسبت بمعشوق افزون کند بعد خویش را افزون بیند و (بکیف اصبر علی فراقک)هنگامیکه در جوار قرب ووصال معشوق آرمیده است از فراق مینالدپس معلوم شد کـه هر موجودی بر حسب مراتب وجود دارای عشق و شوق بمقام مافوق خود است .

(عالم همه عاشقند ومعشوقند   هشدارکه غیرازاین نپنداری)

و نیز روشن شد که عشق بردو قسم است مجازی و حقیقی و عشقهای مجازی مقصود بالعرض و غرض اصلی آفرینش وصول بمقام عشق حق و شهود معشوق مطلق است دیگر اینکه عاشقان بعشق حقیقی همه مشتاقانند عشق آنان بمعنی شوق است زیرا عشق درحال وصال تـام بتمام لقای معشوق خواهد بود و خلایق را الی الا بداین مقام میسر نیست .

و تنها عشق حقیقی عشق حق بذات خود و با ثار و افعال خویش است و آن عشق تام کاملی است و عالم را همان عشق بوجود آورده و همان عشق ساری در کلیه مراتب وجود منشاء ظهور و پیدایش هر چیز است و کلیه موجودات را عشق از پس پرده عدم و قابلیات بعرصه وجود و فعلیات آورد و تمام عشق و جذبه ها و میل و شوق ها و شهوت و علاقه ها مظهری از این عشق و جذبه احدیت است و باز مبین گردید که در این حدیث شریف معنی جذب احدیت و عشق الهیت بخلق و بعاشقان خود که فرمود .

در حدیث قدسی (من عشقنی عشقته) تابع عشق بذات خود است نه عشق مستقلی است تا نیاز واحتیاج و ابتهاج حق بخلق لازم آید که مستلزم نقص درذات است (تعالی عن ذلك علواً کبیراً) زیرا (العالی من حیث هو العالی لا نظر له الی السافل من حیث هو السافل) عالی ابدا مبتهج بسافل نخواهد بود و مافوق را عشق و شوق و نیازی بسافل نیست بلکه عالی معشوق سافل است و سافل مشتاق و محتاج عالی است عارف شیراز گوید .

(سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باك ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود)

و اینجا شوق بمعنی عشق است زیرا در حق ابداً شوق (چنانکه بیان شد) بچیزی نتوان بود پس حب او عشق است نه شوق زیرا حب او بذات و آثار ذات خود اتم حب و اکمل و اعلی رتبه است و حب شدید بحسن تام کامل بمعنی عشق است (نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی چه باشد جز دمشق) و این مطلب را در شرح رساله فارابی (در فص ۲۷) بیان کردیم و اینجا غزل رفرف عشق که اشاره باین معانی است ذکرش مناسب است آورده و بر سر مطلب رویم .

مرحبا ای عشق شورانگیز بی پروای دوست سوختنی ما را عجب در آتش سودای دوست

در همه گیتی جمال یار میبینم عیان عالم است آیینه پیش طلعت زیبای دوست

نیست عاقل هر که از شوق رخش مجنون نگشت عقل کل دیوانه عشق جهان آرای دوست

خلق با طیار میگردند گرد مهر و ماه سیر ما بارفرف عشق جهان پیمای دوست

ما خمار آلوده آن چشم مستیم از الست جان هشیاران عالم بیهش از صهبای دوست

چشم عقل و هوش مدهوش فروغ حسن یار دیده دل بر رخ پیدای ناپید ای دوست

غیر جانبازی نخواهد عاشق مشتاق یار چشم برساحل ندارد غرقه دریای دوست

گر الهی هفت دریا اشك بارد در فراق

قطره‌ای خواهد ز بحر وصل بی پهنای دوست

باز کمیل راشوق وهیجان افزود و عرض کرد زدنی بیانا حضرت فرمود(الحقیقة نوریشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوریست که در صبحگاه ازل اشراق کرد و آثار آن نور وجود بر هیاکل توحید پدید گشت معنی نور (الظاهر بذاته والمظهر لغیره) و نور منقسم شود به‌دو قسم نورحقیقی و نورحسی نورحقیقی بمعنی وجود حقیقی است و در نور حسی دو قول معتنابه است برخی گفتند نور عرض و کیفیت حاصل از تقابل جرم منیر و مستنیر است یعنی مثلا از جرم خورشید که منیر است برجرم زمین که مستنیر است کیفیتی هنگام تقابل حاصل شود که از آن تعبیر بضؤ ونور میشود و برخی گفتند نورذات جوهری متشعشع ازجرم منیر منبسط برمستنیر است و نزد حقیر قول دوم اصح است (اما نورحقیقی) که عبارت ازوجوداست در آن سه قول معتنابه‌است یکی قول حکمای مشائین که وجود رامفهوماً واحد ومصداقا حقایق متباینه دانستند یعنی وجود جوهر مباین باعرض وجود عقل مباین با جسم ووجود آب مباین با آتش است وهکذا چنانکه ظاهر در موجوداتست (دوم قول حکمای پهلوی واشراقیین) که وجودرا حقیقت نورو نورحقیقی را واحد مشکك شناسند یعنی مانند نور حسی که از نور خورشید تا ماه وانوار نجوم و چراغها تا کرم شب تاب همه نور حسی است اما بتشکیك درمصداق حسی نورحقیقی هم یك حقیقت است اما ذیمراتب است واشد واعلاواتم و اکمل آن نورالانوار و نور اقهر است که ذات واجب متعال عزسلطانه و تعاظم برهانه است و مرتبه بعد از آن مقام جواهر عقلیه و انوار اسپهبدیه و نفوس قدسیه‌است و آنگاه مراتب برازخ علویه و سفلیه که اجسام فلکی وعنصری است وتباینی که حکمای مشأ در حقایق وجود گویند اشراقیان درمراتب تشکیکی وجود قائل اندنه دراصل حقیقت وجودونزاع مشربی است لبأنه حقیقی است وواجب تعالی چون نوراشداست مستغنی از تقوم بغیراست وعلت مطلقه برسایر انوار ومقوم مراتب وجود است که (یامن کل شئی قائم به).

امامراتب بعداز مقام نورالانوار که واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع
ہات والحیثیات است چون نسبت بواجب تعالی نورضعیف اندلذا متقوم و محتاج بقوی هستند
کلیهٔ مراتب نور وجود ازانوارقاهره (عقول طول یه وعرضیه) وانوار اسفهبدیه و برازخ و
ام همه چون نوراشد نیستندو نسبت بواجب ضعیفندلذا متعلق الهویه و ربطی الحقیقه و مفتقر
تند و در وجود و تحقق بعلت العلل ونورالانواربهر برهانه که نورغنی است محتاجند

(سرّ اینکه اشراقین و حکمای فهلوی از وجود بنور تعبیر کرده‌اند) و

اقیان بدین جهت ازوجود حقیقی بنورتعبیر کرده‌اند که وجود حقیقت اشیاء را بتمام
ات و عرضیات از ظلمت عدم که ظلمت تام کامل است نجات داده و در عرصهٔ ظهور
چنانچه نورحسی اشیائی که در ظلمت حسی هستند سطوح والوان واشکال شان را
حقیقت آنها را) از ظلمت نجات داده وپدیدار میسازد پس وجود که اشیاء را بتمام
ت جوهری و عرضی پدیدار سازد باید نور حقیقی و حقیقت نور گفت .

اما در کلام اشراق که از مراتب اجسام تعبیر بغواسق وظلام کنند در صورتیکه
آنها را هم نور دانند چون دارای وجودند که نور حقیقی است از این تعبیر توهم
ض نشود زیرا چون وجود از مراتب انوار قاهره واسپهبدیه متنزل بمراتب اجسام
وهبوط بعالم هیولانیت کرد ضیق دائرهٔ وجود یافت وحکم عدم بر آن مسلط گردید پس
سطهٔ بعد بسیار ازمقام نورالانوار ضعیف الوجود است وباوجودیکه دارای اصل وجود و
بة ازنوراست نسبت بانوار وجود مافوق ظلمت در شمار آیند چون امورنسبی اخذ شود
از عالم اجسام وهیولانیت که جهات عدم آنها و فقدان و جهل و نقص شان بسیار
ن (وظلمت هم بمعنی حقیقی عدم است) تعبیر از آنها بغواسق وظلام کنند دیگر چون
ن جسمانی وموجودات عالم ماده دارای قابلیت کمال است وقابل کمال بودن لازمه اش
کمال است .

پس مادیات محفوف بعدمیات و قابلیات و امکان استعدادیند و خروج از قوه و
یت بجانب کمال و فعلیت بنابراین اینها چون با موجودات کامل الذات عالم تجرد
کمالاتشان همه بالفعل است (چنانکه مولی ع فرمود :)

(صور عاريته عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الخ)[1] مقايسه شوند اليف نقص و ظلمتند پس ظلمانی وغاسق‌اند .

و اما از لحاظ نسبتشان بعدم محض که ظلمت حقیقی است باز مرتبهٔ از نوراند چون دارای فعلیت وجودند لذاست که در کریمه قرآن عظیم خدا نسبت به دو طایفه اهل ایمان وکفر که از دنیا بآخرت میروند مومنانرا فرموده :

(یخرجهم من الظلمات الی النور) وکافرانرا (یخرجهم من النور الی الظلمات) با آنکه هردو گروه از یك منزل میروند زیرا منازل دنیوی نسبت بنفوس قدسیه اهل ایمان که از اینجا بباغهای رضوان شتافته و بلذات بهشت ابد ومظاهر حسن ازل نائل میشوند جایگاه ظلمانی است و زندان تاریك

امانسبت بنفوس ظلمانی کفار که سنخ عالم ماده وظلمتکده طبیعت‌اند عالم جسمانی نور است و (یخرجهم من النور) برای آن نفوس صادق است چون در عالم طبیعت نفوس ظلمانی با ادراك حیوانی و باصور ولذات جسمانی مأنوسند وهنگامیکه از آنها مفارقت کنند مبادی لذات عالم روحانی که معرفت خداو اخلاق وملکات نورانی وروشنی بنور علوم آسمانی است نیافته‌اند ولذات حسی ووهمی عالم دنیا که بآن انس داشتند هم از آنان بواسطهٔ انتقال از نشئه دنیاوی زوال یافته پس در آن عالم با تأسف وحسرت از صرف عمر در لذات حیوانی میمانند وآنجا برای آن نفوس رذیله جاهل ظلمت وحیرت و ملامت وعذاب خواهد بود .

ظلمت نیافتن مأنوسات خود که لذات طبیعی است و نیافتن لذات بهشت رضوان که از مراتب معرفت وطاعت خدا درجات آن بنا شده است موجب شود که از عـالم قابلیت نورنشائه وجود جسمی که بیرون روند بعالم ظلمت خواهند رفت ظلمت عـدم و فقدان لذات طبیعی وعدم ادراك حقایق عقلی ولذات حقیقی روحانی که ازعلم ومعرفت و اخلاق نیکو توان یافت وعدم نعم بهشتی که از ایمان وعمل صالح و عبادت وخدمت بخلق توان یافت پس عالم طبیعت نسبت بعالم عقول قدسیه وانوار ملکوتیه ظلمت است لذا اشراقیین آنرا غواسق و ظلام وعالم تاریك و ظلمتکده طبیعت خوانند .

---

(١) درشرح فصوص تمام حدیث با شرح مذکوراست

اما نسبت بعدم صرف و نیستی محض گرچه وجود مادی هیولانی اسیر قابلیات و عدمیات است با زوجود و نور و فعلیتی است پس تناقض در کلام حکما از تعبیر مطلق وجود بنور وازوجود مادی بغواسق وظلام وعالم تاریك نخواهد بود (والله العالم بحقایق العالم).

(قول سوم) قول شامخین عرفاء و متألهین حکما است که وجودرا حقیقت واحده بوحدت اطلاقی دانند یعنی وجود حقیقی یك حقیقت فاردواحداست و کثرات تقیدات او ووجود حقیقی وجود حق اول متعال است وجود مطلق تجلی اوو رحمت واسعه ونور وجه او ووجود مقید اثر اوو تعینات علمی ودرجات شئون اسمائی اوست که حقیقت وجود رفیع الدرجات ذوالعرش است وجود حق اول در عین وحدت باتمام کثرات عالمش معیت قیومیه است چون وحدتش نه وحدت عددی است چنانکه حضرت ع فرمود (واحدلا بالعدد) که یکی در مقابل دوء عددی باشد بلکه وحدت اطلاقی است یعنی آن یکی است که کل هستی است و دومش نیستی است.

پس اینگونه وحدت را کثرت نامتناهی از شئون وتجلیات اوست و ذات یکتا را معیت قیومیه باتمام شئون و تجلیات ربوبی و خلقی است ودرهمه مراتب قوس صعود ونزول متجلی است آری راسم خط وجود نامتناهی و دائره بیحد ونهایت هستی همان یك نقطه وحدت است که ظهورش واحد و مظاهرش متکثر است ببیان کتاب عشق و دفتر آسمانی قرآن عظیم

(هو الاول والآخر والظاهر والباطن) وبلسان دعای ولی الله مطلق (وبنوروجهك الذی اضاءله کل شیئی) و بحکم کریمه (هومعکم اینما کنتم) و (الله نور السموات والارض) و (الله بکل شیئی محیط)

این مقدمات که معلوم گردید برسر سخن رویم حضرت فرمود (نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره) حقیقت نوری است یعنی حقیقت نورالهی است که صبح ازل اشراق بر هیاکل توحید کرد یعنی برماهیات که ازخود وجود ندارند و وجودشان آیت وحدت حق است تابش کرد و از صبح ازل میتوان عالم عنایت ازلی و عالم ربوبیت ونظام ربانی مقصود باشد پس مراد بتابش نورحق و شمش حقیقت الوجود

و اشراق حسن معشوق مطلق برهیا کل توحیدظهور آثارتجلی درمظاهر و مجالی‌اوسن
یعنی از تجلی نورحق‌در ماهیات‌امکانی‌اشیاء بظهور پیوست‌و کلیه مراتب‌ازذات وذاتیاد
ماهیات وجواهر و اعراض و مجرد و مادی و بسیط و مرکب وملك و ملکوت ازصب
ازل وجه‌الله‌وانالله طالع شدوبشام‌ابدالیه‌راجعون رجوع کردو‌اشیاء باو بازگشت وعالم
باحسن‌نظام و نظام احسن پدیدار گشت وآن‌یك حقیقت فارد واحد تجلی‌خدا است
(برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرددرآفاق وانفس) (بهر آئینهٔ بنمود روئی بهر
خاست ازوی گفتگوئی)

و برای آن وجود تمام فوق التمام جهان بمنزله آئینه است که (این جه
آئینه حسن جهان آراستی واندرآن پیداجمال شاهد یکتاستی)و انسان که در او
جهان آفرینش بوحدت و بساطت منطوی است (وفیك‌انطوی العالم‌الاکبر) (چو
را فرستادیم بیرون جمال خویش برصحرا نهادیم) آینهٔ دیگراست در مقابل وج
که فرمود عزمن قائل

(سنریهم آیا تنافی‌الآفاق و فی‌انفسهم) پس عالم و آدم نورظهور حقیقت غ
وبچشم شهود شاهد حضرت ربوبیت است عز سلطانه وبهر برهانه و شاید مرادازهیا
توحید حقایق عقلی وارواح کلی ونفوس قدسی‌است که تنها آنان براین‌معنی‌بعلم و
آگاهند و شاید مراد کلیه اشیاء باشند باعتبار وجنبه یلی‌الربی و تدلی و ارتباط
بحق که« وفی کل شئی‌له آیة تدل‌علی‌انه‌واحد»وممکنست افرادکامل ومکمل‌از
قدسیه انبیاء و اولیاءِ مقصودباشد که مظهروجه‌الله واحدند آری آنان‌هیاکل‌تو
مظهرآثارومظهرتوحیدوخلیفة‌الله واحدند ورحمت‌للعالمین(صلوات‌الله علیهم‌اج
این غزل مناسب اینمعانی است

غزل مناجات عشق

الهی از شرار عشق یار آتش بجانم کن
زشور عاشقی آسوده از هر دو جهانم کن

چو من گمگشتهٔ سر در بیابان فراقت را
کرم فرما بلطفی رهبر آن آستانم کن

مکن چون مهر و مه در عشق خود مشهور آفاقم
نشانم ده ز حسن خویش و از خود بی نشانم کن

همه شب برسر کویت دلی پرسوز و آهم ده
سحر گاه از کرم بر خوان حسنت میهمانم کن

بآه سینه سوزان و آب دیده گریان
شبی نالان شبی تر دامن از اشك روانم کن

بنور معرفت روشن تر از خورشید و ماهم ساز
باشراق رخت مستغنی از باغ جنانم کن

باشراقی که از نور رخت صبح ازل کردی
الهی وار تا شام ابد روشن روانم کن

و برخی عارفان مانند شیخ اجل عارف کاشانی (والصبح اذاتنفس را) بمعنی طلوع شمس روح قدسی امری الوجود بر ارض بدن در تفسیر خود تاویل کرده است و حکیم سبزوار در کتاب اسرار فرموده در مقام تاویل (والصبح اذا تنفس) شاید مراد صبح ازل است یعنی مقصود از والصبح صبح فیض اقدس و تنفس آن فیض مقدس مراد باشد و سابق در این کتاب و در جلد اول حکمت الهی اشاره کردیم که فیض اقدس تجلی جلاء و فیض مقدس تجلی استجلاء است اول تجلی نور الهی در مراتب اسماء و صفات است و دوم تجلی نور وجود در مظاهر اسماء و صفات است که اثر تجلی اول است و ماهیات امکانی را وجود می بخشد پس (نور یشرق من صبح الازل را) ممکن است بر فیض اقدس و آثار را بر فیض مقدس توجیه کرد که آن نور از صبح ازل یعنی شمس حقیقة غیبیه الهیه که ازل اول است پدیدار آمد و نخست برافق دار الامن حضرت علمیه تجلی کرد که (عالم عنایت و نظام ربانی است (بلسان حکماء مشاء) و عالم انوار قاهره بلسان اشراق و نشائهٔ اسماء و صفات و عالم اعیان ثابته (بلسان عارفان) است پس از این تجلی اثر آن نور یعنی اشعه آن در مقام کثرت بر هیاکل توحید افتاد که عالم نظام کیانی (بلسان مشاء) و عالم ملکوت و ناسوت (بلسان اشراق) و مظاهر اسماء و صفات و ماهیات امکانیه (بلسان عارفان) را وجود بخشید خلاصه (نور یشرق الخ) تجلی اول حق و (فیلوح علی هیاکل

التوحید آثاره) تجلی دوم توان مقصود باشد و ظاهر عبارات شریفه و آنچه لایق است که علی الکلام بدان مرام تفسیر شود قطع نظر از اصطلاح حکیمان و عارفان اسلام که همه شاگردان مکتب قرآن و خوشه چینان خرمن آن بزرگترین شخصیت الهی هستند نور که اضافه بصبح ازل شده البته نور شمس حقیقت ازلی حضرت احدیت است و اول ظهور و نخستین فیض حق تجلی از مقام هو هویت غیبیه است و آن اول تجلی اول سرمدی است (نه اول زمانی) و دهری ولایح و آشکار شدن آثارش که اشعه آن است بواسطه تابش برهیاکل توحید (که مراد یا نفوس کلیه الهیه انبیا و اولیاء یا کلیه ماهیات اشیاست چنانچه گذشت) فیض دوم است (نه دوم زمانی) وچون امر تکوینی که اضافی اشراقی اوست بر عالم یك امر است که فرمود عزمن قائل (وما امرنا الاواحدة) پس درحقیقت آن اشراق دوتجلی نیست بلکه یك تجلی ویك اشراق است که (هردو عالم یك فروغ نور اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم) .

اذا حضرت باشراق و آثار آن تعبیر فرمود که همان یك تجلی فعلیه واشعهٔ اوست که

(برون زد خیمه از اقلیم تقدس　　　تجلی کرد در آفاق و انفس)

(بهر آئینهٔ بنمود روئی　　　بهرجا خاست ازوی گفتگوئی)

(خلاصه) کلام آن بزرگوار ع آنکه حقیقت یك تجلی شمس حقیقت یکتای الهیه است که اشراق بر عالم و عالمیان کرد و شهود آن تجلی بدیده بصیرت عارفان مقام سیر عارفانست که مقام فناء است که عارف کلیه اشیاء را در سطوع آن اشراق فانی بیند وخود عارف نیز در مشاهده نوروجه الله باقی محو شود چنانکه در مقام مثال نجوم آسمانی در صبح تجلی شمس ظاهر همه محو وناپدید در مقابل سطوع نور خورشیدند و اینجا برای عارف حقیقت روشن میشود زیرا او در شراشر عالم جز خدا بدیده قلب چیزی مشاهده نمیکند و بحد اعلای معرفت (در خور انسانیت) رسیده که از هر گونه کثرت رجوع بعالم وحدت کرده و از کلیه اشعه و انوار جزئیه ظلیه رو بشمس حقیقه الوجود حق آورده و بنغمهٔ روحانی (کل شئی هالك الاوجهه) (وانت الذی تعرفت الی فی کل شئی فرایتك ظاهراً فی کل شئی) طرب ووجد و اهتزاز روحانی یافته ودر آئینه

عالم غیر تجلی خدا واشراق نورازلی وابدی خدا هیچ نخواهد دید جزخدا همه را باطل وآفل الذات بیند و بزبان سروسرالسر) وجهت وجهی للذی فطر السماوات والارض) سزاید و روح (نفخت فیه من روحی) را بمالك روح راجع ساخته و در کـوی وصال معشوق بیارامد واز مقام فنا و فناءازفنا برتبه بقاء باالله که مقصد اعلای انسانیت است عروج یابد و از عالم فرق وفرق الفرق بخلوتگاه وصل و شهود رسد و (عند ملیك مقتدر) مقام گیرد (رزقنا الله تعالی وایاکم)

عالم فرق عالم جمع

عارفان رادرمقامات سیرالی الله شیرین سخنانی لطیف است که درحقیقت همه ازمنابع وحی والهام وانبیاء و اولیاء عظام مأخوذ است و ما برخی را که اینجا مناسب است باختصار بیاوریم

۱ ـ عالم فرق

۲ ـ عالم فرق الفرق

۳ ـ عالم جمع

٤ ـ عالم جمع الجمع

٥ ـ عالم فرق قبل الجمع

٦ ـ عالم جمع قبل الفرق

۷ ـ عالم فرق بعداز جمع

۸ ـ عالم جمع بعد از فرق

این معانی را توضیح داده و ازین مرحله در گذریم .

۱ ـ (عالم فرق) هنگامیکه انسان جهان آفرینش را دیده و آفریننده را نمی بیند ومادامیکه خلق را موجود بیند و خالق را بچشم قلب مشاهده نمیکند یعنی عالم کثرت امکانی عرضی الوجود وفقری الذات که وجودشان ظلی و تبعی وطفیلی است هست می پندارد و عالم وحدت یعنی ذات یکتای حضرت احدیت را که هستی حقیقی و کل وجود وصرف الوجود و حقیقه الوجود است هنوز موجود بطور شهود نمی بیند

آنکس بحقیقت در عالم فرق است که عالم کثرت دیدن و از وحدت غافل و محجوب ماندن عالم فرق باصطلاح عارفان است .

۲ ـ (عالم فرق الفرق) عالم ماده و مدت که نشائه طبیعت هیولانی است که علاوه بر کثرت ماهوی وفرق وتفرقه ماهیات امکانی که مثار کثرت است تفرقه و کشش و امتداد ماده و مدت جسمانی هم فرقی بر تفرقه ماهیات افزوده است پس باصطلاح عارفان عالم طبیعت عالم فرق الفرق است که یك تفرقه بسبب ماهیات در وجود بیند و یك تفرقه هم بواسطه ماده ومدت در عالم هستی مشاهده کند

مادیون کجایند

بحقیقت انسان مادی و دهری در فرق الفرق دور دور از عالم روحانی و سر وحدانی الهی مانده اسیر زندان ماده هیولانی وقوابل امکانی است وعالم آفرینش را از جهل ونادانی ساخته ماده وحرکت ماده عدیم الشعور پندارد که قابلیت وجود است نه معطی هستی و بیچاره از پستی همت وظلمت نفس از حق محجوب وخدارا انکار کرده وازقوه فاعله وعلم وقدرت کامله الهی غافل مانده (اولئك هم الغافلون) خدارا نشناخته درصورتیکه خدا که هستی حقیقی است وجودش فطری و بدیهی است چنانکه خود فرمود (الله نور السموات والارض) خدا نور حقیقی وجود ابدی سماوات وارض عالم هستی است و خلقت اسمان و زمین را باشراق نور خود فرمود که (اشرقت الارض بنور ربها) و آنکه در شك وریب است (افی الله شك فاطر السموات والارض) ازمرتبه حیوانات که ادراکاتش از ماده ومدت (وحرکت) نمیگذرد شعورش تجاوز نکرده که ماده قابله را در نظام عالم کافی دانسته یعنی قوه عقل و فکرت را بکار نبسته تا بداند که نظامی بدین حسن وزیبائی و جهانی با این همه عجائب صنع حیرت انگیز بصانعی عالم وفاعلی حکیم محتاج است و علاوه بر علت مادی (که الهیین نیز میدانند و می بینند که ماده وطبیعت جهت قابلی واستعدادی موجودات طبیعی است) جهان بعلت فاعلی با علم و قدرت تام کامل نیازمند است که (الله خالق کل شئی) (الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر)

پس چنین کس در عالم ماده در شك وحیرت وجهالت محروم از شهود خداوند متعال

باز مانده‌استو در زندان عالم ماده و ظلمتکده(عالم فرق الفرق است)

ماده ممتنع است فاعل باشد

اثبات خدا ورد مادیین

بحکم حس وعقل ماده دارای صورت و کمال بعدی که در او پدید میآید نیست و بالضروره چیزی که خود فاقد کمالی است موجد آن کمال نتواند بود پس ماده موجد صورت وفعلیت نخواهد بود کسی که برخلاف حکم ضروری ووجدانی عقل حکم کند که ماده خود بنفسه فاعل و منشاء صدور است در واقع عدم و نیستی را مؤثر درهستی دانسته زیرا ماده عدم صورت ونیستی فعلیانست ونیستی صورمنشاء صدورهستی آن بالضروزه نیست چون معطی کمال فاقدآن نتواند بود پس ماده درعالم فاعل و موجد صور و فعلیات در خود نیست چنانچه در امور صناعی عالم که عقل بشر احاطه بعالل آن تواند کرد حکم ضروری عقل همین است که چوب مثلا فاقد صورت کرسی و درو میز و غیره است و بدون فاعل صناعی واجد صورت نمی‌شود همچنین در امور تکوینی عالم طبیعت حکم همین است که فاعل صورت ماده فاقد آن نیست منتهای امر درصناعیات چون بالحس پی بعلت آن میبریم این حکم را تصدیق میکنیم و ماده را فاعل ندانسته و فاعلی غیرماده برآن میطلبیم اما در فاعل الهی دراثر کوتاهی فکر ما و بلندی مقام علت ازلی و عدم احاطه بکنه فاعل عالم هرچه عقل صریح فطری حکم میکند که ماده فاقد کمال است و موجد آن نتواند بود (و خدای مجرد از ماده فاعل است) قوت وهم که ادراك چیزی بدون ماده نتواند کرد بحکم عقل اینجا (نه در صناعات) معارضه کند وکار عالم بدین انتظام و حسن و زیبائی و با اینهمه حکمتهای نامتناهی را بـه ماده عدیم الشعور و حرکت اتفاقی بی اندیشه محول میدارد و از جهل و فکر تیره و نفس ظلمانی خدا را انکار کند . رهی نادان ماده حیاة ندارد چگونه معطی حیات است ماده عقل و دانش وهوش ندارد چگونه معطی عقل و هوش است ماده حسن وزیبائی نـدارد چگونه معطی حسن و زیبائی (در نطفه و بیضه طاوس و غیره) توانـد بود در کتاب الهی‌عزمن قائل بطور استدلال فرموده (کیف تکفرون بالله و کنتم امواتاً فاحیا کم ثم

یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون) چگونه ازخدا غافل ما ندید و ماده بی حیوة و شعور وحرکت بی اندیشه را منشاء راحیوة خودمیدانید وحال آنکه معطی کمال فاقدنشاید بود باز فرماید عزمن قائل (ام خلقوامن غیرشیئی ام هم الخالقون) ماده چون لاصورت ولاشیئ است بحقیقت اگر فاعل پنداریم لازم آید شئی بالفعل ازلاشئی بالفعل پدیدآید واین بالضروره ممتنع است لذا فرماید مردم ازلاشئی بوجودآیند یاخودآفرینندهٔ خودند؟

جواب ماده پرستان

(اگر مادی گوید) درست است که ماده دارای صورت بالفعل نیست و لیکن بالقوه داراست (جواب دهیم) قوه یعنی ندار کمال وقابلیت صورت نه وجود آن بالفعل و گفتیم عقل وهوش فطری گوید .

وجود بالفعل معطی صوروفعلیات است نه قابلیت والا اگرقابلیت موجد فعلیات باشد لازم آید آهن بدون فاعل کارخانه ، ساعت طیاره تواند شد و چوب خود کشتی و کمدوصندلی گردد و غیره وگفته شد که چنانکه در صنعت این را عقل محال داند در طبیعت نیز عقل ممتنع شمارد که ماده بدون شعور با حرکت اتفاقی بدون فاعلی دانا دارای علم و حیات وهوش و دانش گردد .

(خلاصه) کلید الهیین عالم که دانایان وافاضل واکابر بشر نداز انبیأ وحکیمان و عارفان و نوابغ علم و دانش همه مؤثری عالم وحکیم رادر آفرینش حکم فطری عقل دانند ولی مردم بیدانش وهوش وخرد در قریه (ظالم اهلهای) ماده وزندان جهل طبیعت فرومانده اند (و اگر بازمادی گوید)

حرکت موجد فعلیات است در ماده گوئیم حرکت بی قرار وثبات علاوه بر اینکه در منتهای ضعف وجود است و فاعل وجود صور جوهری نتواند بود

آنهم دارای علم و شعور و حیوة نیست تا بماده اعطا کند و فاقد معطی نباشد .

واگر باز مادی گوید

علم و شعور و حیواة و غیره همه از آثار ماده است و چیزی جز آثار وظهورات مواد جسمانی نیست مابعضی آثارماده را شعور و عقل خوانیم بدین معنی که حیوة وعلم

و شعور مانند سیب و انار و گل است که از درخت طبیعت بر آید و بماده بر گردد نه آنکه این امور معانی مجردی است (چنانکه عقیده آلهیین حکماست) و بموجود مجردی نیازمند است بنابراین ما بموجودی غیرمادی محتاج نیستیم (جواب دهیم) که شعور و علم و وعقل که حاکم برماده است و بنفی و اثبات درمادیات حکم کند اثر ماده ومادی نتواند بود چه اگر حکم وشعور مادی و آثار ماده باشد هر مغزی ماده خاص است و حکم آن مغز و شعور وعلم و ادراکش بخود آن ماده اختصاص خواهد داشت و از آن ماده حکمش هرگز تجاوز نکند و بر نفی واثبات غیر اثر خود حکم او تعمیم نتواند یافت چنانکه سیب که اثر مادی درخت سیب است و انار که از درخت انار و گل که از شاخه خود بظهور رسد از آن ماده تجاوز نکند حکمی که اثر مغز شما است از ماده آن مغز بروز کرده و از آن تجاوز نتوانـد کرد پس چون مغز شما ذرهٔ در مقابل عالم وجود بشمار نیست برعالم بیحد و کرات بی نهایت عالم حکم نتواند کرد و بر نفی و اثبات وجود لایتناهای موجد و مبدأ آفرینش و سلطان عالم و ماده و مدت نامتناهی جهان بالضروره حکم او باطل است و اگر شعور وعقل و ادراك مادی نیست وفوق ماده است که حاکم برماده ومدت نامتناهی تواند بود پس ثابت شد که علتش درهستی موجودی است مجرد از ماده ومدت و فوق عالم طبع وطبیعت که موجد شعور وحیوة وعقل مجرداست و آن خدای آفریننده نظام عالم وسلطان ملك وجود نامحدوداست(تعالی مجده وسلطانه)فثبت المطلوب (و اگر باز مادی گوید) که موجودات عالم باهم تفاعل کنند و از فعل وانفعال آنها این حیوة وشعور و کمالات درماده پدیدار می گردد (جواب گوئیم) فعل وانفعالی که از او عقل و علم و حیوة پدید می آید فعل و انفعالات مادی واثر عدیم الشعور (بدلیل سابق نتواند بود

بلکه حیوة فعل و ایجاد موجودیست که حیّ با لذات و عالم وقادر با لذات است و بآفریننده‌ای مستنداست که ذاتش عین هستی و عین علم و حیوه و شعور وغیره است یعنی به (خدا) که وجود اشیاء کلا مستند باوست (الله خالق کل شئی) فثبت المطلوب و اگر (مادی باز گوید) ذرات ماده بحرکات خاصه که لازمه ذرات ماده است باین آثار

و صور وهیات جسمانی و شعوروعقل و حیوة و غیره تواند رسید (جواب‌دهیم) ماده عدیم الشعور و حرکات‌او بر حسب‌حرکت‌اتفاقی ذرات که‌درسیر وحرکت‌خودبدون‌هدف ولاشعورند بدیهی‌است که‌علت پیدایش این نظم‌اتم احسن‌جهان نیستند وهرعقل فطری حکم کندکه برای سازمان‌وپیدایش‌صورنوعی‌وترتب‌نتایج‌وغایات‌بر مبادی‌وعلل‌ومعلولات عالم وخلقت انواع‌نبات وحیوان وخصوص‌انسان‌با این‌مقام فکرت وحکمت وهوش‌ونیز نظم آسمان وزمین‌وحرکات منظم و ثابت‌کرات بی‌حدو نهایت وارتباط و تجاذب آنها و ارتباط جواهر و اعراض و بسائط و مرکبات و تمام ذرات عالم باهم مسام عقل فطری بوجود مبدأ آفریننده با علم و ادراك و حکمت نیازمند داند ونهایت امر ما بکنه ذات او پی نتوانیم برد اما (ان فی‌خلق السموات والارض (الخ) لایات لقوم یعقلون)

بدریا بنگرم دریا تو بینم	بصحرا بنگرم صحرا تو بینم
بهرجابنگرم کوه ودرودشت	نشان روی زیبای تو بینم

این نظام آفاق و انفس وجود خدائی را بخدا جویان‌عالم‌نشان دهد متصرف در کون که رب تمام‌عوالم‌وجود و کرات بی‌نهایت است وعالم مرأی و غیر مرئی (که عوالم نامرئی بی‌حدبیش از مرئی است) همه را از روی علم وقدرت وحکمت ازلی‌آن وجود یکتای بی‌انتهای الهی آفریده و اگر گویند) شناختن خدا محال و جویای محال نباید بود (گوئیم) حق کنه ذاتش مجهول در صفات و آثارش معروف و مشهود است

(واگر باز مادی‌گوید) ماده را تمام موجودات وصور درکمون است و از خود او بحرکات ماده بروزصور خواهد شد و بعلت فاعلی‌نیازی ندارد که (کل‌شئی‌فیه‌معنی کل شئی) (جواب گوئیم)این‌مذهب کمون وبروز وبحس‌ضرورت باطل است و هرگز صوربالفعل در ماده وجود ندارد و چیزی بالفعل درکمون ماده جز قابلیت صورت قائل بودن خلاف حس و عقل است و قابلیت هم گفتیم منشافعلیت نشود والا تاثیر عدم در وجود لازم آید و عدم را علیت نیست و اگر مقصود ازاینکه همه چیز درکمون اشیاء هست یعنی علت حقیقی الهی داخل در اشیاء است (نبطور حلول و دخول شئی‌درشئی) که بیانش در شرح کلام مولی ع (داخل فی‌الاشیاء لابالممازجه) گذشت اگر مقصود

این است البته سختی است بحق که خدا فاعل و بظهور آرنده و وجود بخشنده صور مادی است(هوالذی یصور کم فی الارحام) بنابراین علت وجود و ظهور و دیر و زود بروز صور عالم ازمواد بعلت فاعلی الهی مستند است فثبت المطلوب

(در غزلی ناظر بدین معنی گفته‌ام)

عقل داند طایر اندر بیضه بال و پر ندارد — آدمی در نطفه جان و حسن و زیب و فر ندارد

عشق و عقل و هوش و دانش آب را بی شك نباشد — ور طبیعت نیز باور هیچ دانشور ندارد

روح قدسی الهی در دماغ و خون نگنجد — جان علوی مجرد جای در پیکر ندارد

گر دل هر ذره از خاك زمین را بر شکافی — سنبل سرو دو گل ریحان و سوسنبر ندارد

فصل دی در باغ گیتی نار و شفتالو نباشد — سیب و نارنج و سفرجل چو بخشك و تر ندارد

حسن گل از خاك عالم حسن یوسف آفریند — جز خدا گر عاقلی سلطانی این کشور ندارد

ای الهی عالم از دوزخ شود عاشق نترسد
آنکه جان بخشد بجانان بیمی از محشر ندارد

(و اگر باز مادی گوید) ماده و حرکت جوهری ماده دارای هوش و دانش و علم و حیوة است و قدمهائی که بطرف اقلیم کمال برمیدارد دانسته برمیدارد و مثلاً گوش و چشم که با آن طبقات منظم و ساختمان حیرت انگیز می‌سازد میداند صندوق حبس الصوت و دستگاه عکاسی کاملی برای احتیاج حیوان و بشر می‌سازد دراین صورت او خود درمعنی بوجود خدائی قائل شده و دست قدرت الهی را تنها در ماده و حرکت ماده و سیر تکاملی موجودات عالم موثر داند (فلا موثر فی الوجود الاالله) (ولاحول ولاقوة الابالله ولااله الاالله) ولان سئلتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله) بنابراین چنین کس ماده را بامر حق و متبدل میدان ظهور قدرت حق دانسته و کارخانه صنع ذات اقدس الهی شناخته و این کس مادی نیست بلکه چراغ فکرش بنور معرفت حق روشن گردیده و خدایرا دراین دستگاه خلقت شهود نموده است .

هیچ کس از روی وجدان و برهان و بطور یقین خدا را انکار نکند

زیرا حکم بر هستی هستی صرف (یعنی خدا) بدیهی اولی است و توان گفت که مادی و

دهری هم از روی وجدان و فکر و برهان منکر وجود خدا نیستند بلکه برای آزادی در شهوات و لذات حسی حیوانی و زیر بار تکلیف الهی نرفتن خدا را بزبان انکار می کنند والاقلب هر انسانی (اگر اندك فکر کند) بالضروره بهستی حقیقی که خداست قائل شود و بسلطانی بر این جهان بدین نظام احسن اشرف اتقن ایمان آرد و آسمان و زمین و کرات بی نهایت منظم السیر را که (لاالشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولا اللیل سابق النهار) (همه هستند سر گردان چو پر کار. پدید آرنده خود را طلبکار) بمحرکی دانا و توانا مربوط داند و در همه چیز آثار قدرت و حکمت و علم ازلی را می بیند و همه را بایجاد مبدء المبادی و اول الاولین و حقیقة الحقایق و علت العلل و غایت الغایات و قوة القوی و سر السر و رب الارباب و غیب الغیوب و هو هویت صرف و مسبب الاسباب که ذات یگانه و یکتای الهی است نیازمند می شناسد بلکه عالم وجود جز تجلی آن ذات و اشراق آن هستی پیدا و پنهان بچشم عارف نیست (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) عارفی گوید.

مجموعه کون را بقانون سبق   کردیم تصفح و رقاً بعد ورق
حقا که نخواندیم و ندیدیم دراو   جز ذات حق و شئون ذاتیه حق

۲ - عالم جمع

آنگاه که انسان بعنایت و اشراق حق روی دل از عالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت آورد و در تمام عوالم کثرت بی نهایت و کرات بی حد و سماوات و اراضی عالم غیب و شهود نامتناهی تجلی خدای واحد را دید معرفت بذات مستجمع جمیع کمالات هستی یافته و بدیده باطن وچشم حقیقت بین خدارا هست بالذات داند و عالم خلقت را هست بالعرض شناسد و آیات قدرت حق را در آفاق و انفس که (سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق) بیقین مشاهده کند دراین مقام عارف روی ازعالم فرق و تفرقه بعالم جمع و وحدت نموده است و نخستین حق را بوجه وحدت در کثرت در سفر اول (سیر من الخلق الی الحق) مشاهده کند.

و بمقام علم الیقین رسیده و با ایمان بخدای یکتا که ذات پاکش بیگانگی جامع تمام کمالات هستی است رو آورده و ابدا از تفرقه و توجه بماده متفرق الذات دیگر هیچ پریشان خاطر نشود و نگرانی از تهاجم و انقلاب زمان و تضاد قوای عالم طبیعت ندارد چون خاطری

جمع یافته که مؤثر و موجد ومقدر نظام عالم خداست و خالق و رازق و محیی و ممیت معطی و مانع وضارو نافع اوست اینجا وادی ایمن است که انسان از تفرقه حواس رهیده و ازتهدید حوادث عالم ایمن گردیده وامید خیر وطمع احسان فقط بخدادارد و بمقام اطمینان و استیقان و آسایش و آرامش رسد و حواس جمع یـابد این عالم باصطلاح (عالم جمع است)(که الا بذکرالله تطمئن القلوب)بشر بخدا خاطرجمع یابدو از تلاطم و اندوه و ترس و پریشانی در عالم آسوده گرددوایمان باینکه (یدالله فوق ایدیهم) و (لاحول ولاقوة الا بالله) هر قدرتی اثر قدرت خداست او را نشاط و بهجت و آرامش قلب بخشد .

ودلی روشن و لذتی بی‌نهایت خواهدیافت .

٤ - عالم جمع الجمع

آنگاه که انسان بمقام جمع (که بیان شد) رسید وسفر اول (من الخلق الی الحق) پایان یافت و درسفر دوم سیر(من الحق الی الحق) متوجه گردید دیگر درآن حال ابداً بعالم تفرقه خلق (مانند ملائکه مهیمین)نظر ندارد وتنهاتوجهش بصعق ربوبی‌است که (انت الذی اشرقت الا نوارفی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك وانت‌الذی ازلت الاغیارعن قلوب احبائك‌حتی‌لم‌یحبواسواك) و سیر آنها در اسماء و صفات الهی است و اگر تن در میان خلق است دل متعلق بعالم اعلی‌است

(اجساد هم فی‌الدنیا وقلوبهم متعلقة باالملاء الاعلی) و خدای‌فرد را بوحدت و بساطت کل‌الکل هستی‌وجمع‌الجمع وجود شناختند وجمیع هستیها را از وجودجامع او وقائم بهستی او دانستند وجهت جمعی وجود منبسط را که تجلی خداو وجه‌الله وامر الله و رحمت واسعه او بر خلق‌است هم منطوی در مقام ذات احدیت دیدند و مقهور در قهاریت ذاتیه حق‌شناختند که (لمن‌الملك الیوم لله الواحد القهار) ملك وجود مختص خداست در این مقام بعالم جمع الجمع رسیدند یعنی جهت جمعی نـور تجلی حق را در عالم خلق باز در صعق نفس ذات جمعی الهی قائم دانستند پس نفس کلیه‌الهیه عارف حق راجمع‌الجمع وجود وحقیقة الحقایق‌هستی‌شناخته که اصل حقیقت جمع‌الجمع اطلاق

بر ذات احدیت شود .

باعتبار مقام جامعیت ذات که جمیع وجود ذاتی و شئونی و افعالی و آثاری خویش است یعنی باعتبار مقام کثرت در وحدت و تجلی در متجلی اما شهود این مقام مقام جمع الجمع عارف است که از آن بمقام ولایت کلیه نیز تعبیر کنند .

۵ - مقام فرق قبل از جمع

آنگاه که هنوز انسان در تفرقه عالم فرق است و روی از کثرات امکانی بوحدت ذات الهی نیاورده در مقام فرق قبل الجمع است تا آنگاه که از فرق در سفر اول بعالم جمع منزل گیرد .

۶ - جمع قبل الفرق

آنگاه عارف در مقام جمع قبل الفرق است که هنوز از وجود جمعی وجمع الجمعی حق رو بخلق نیاورده و مبعوث بمقام رسالت و دعوت خلق بسوی حق متعال نگردیده یعنی مقام نبوت نیافته است در این مقام در عالم جمع قبل الفرق است تا وقتیکه از سفر دوم (من الحق الی الحق) ویا سفر سوم (من الحق فی الحق) سفر چهارم (من الحق الی الخلق بالحق) باز آید آنگاه بمقام فرق بعد الجمع نائل شود یعنی بمقام رسالت و نبوت مبعوث گردد .

عالم فرق بعد الجمع

بیان شد که عارف و اصل هرگاه پس از سیر الی الحق و فی الحق بسیر من الحق الی الخلق باز آید پس از مقام جمع (وجمع الجمع) بمقام فرق بعد الجمع رسد وچون درسفر دوم وسوم (سیر من الخق الی الحق - وسیر من الحق فی الحق) مناسبات شئونی ولوازم اوصافی حق را دریافته و بحکومت اسماء الهی درخلق (بدون کیفیت) معرفت یافته آنجا لایق مقام خلیفة اللهی شود ورتبه رسالت ونبوت یابد و برخلق که مظاهر حق اند سلطنت بحق تواند کرد دراین مقام از عالم حق بخلق برای سلطنت بحق وخلافت الهیه مأمور شود و برای دعوت و هدایت خلق بمقام توحید و عین الجمع ربوبی مبعوث گردد پس عارف از مقام جمع بعالم فرق آید تا عالم فرق و کثرت را بعالم جمع ووحدت ارشاد

هدایت کند و بیرق توحید حق را در عالم کثرت خلقی برافرازد و پس از تنظیم مدنیت اضله وتأمین معاش و آرامش زندگانی دنیوی مادی وتعلیم حسن اخلاق امت را بمقامات بی‌نهایت معرفت خدا بسیروسلوك و عبادات و ریاضات نفس دعوت کند و خلق را با خدا آشناسازد و از توجه بماده وماده پرستی و لذات نفسانی فانی که عین شرك وبت پرستی است برهاند وازتوجه تام بدنیا وحرص وطمع وانغمار در نشاًه حس حیوانی که موجب هرگونه شقاوت وحرمان از کمالات ولذات بی‌نهایت روحانی است دور گرداند وخلق را روح پاك نورانی بخشد و بواسطه معرفت خدا نفوس را برای مبدأ لذات و کمالات بی‌نهایت که (لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطرعلی قلب البشر) لایق گرداند و این مقام باصطلاح عارفان (مقام فرق بعدالجمع)است که در حقیقت مخصوص رتبه لاهوتی انبیاء و نفوس کلیه الهیه اوصیاءسفرای خداست

باید دانست در نوع انسان

که هر روحی شوقش باطاعت و پیروی از آن نفوس قدسی الهی بیشتر و عشق او بتعلیمات آنان زیادتر است آن روح قوی تر و نورانی تر است و هرچه بیشتر از دستور رسولان حق لذت و ابتهاج و نشاط کاملتر برد روانش قدسی تر و بلند مرتبه تر است(و فقنا الله لهذا المقام)

۸ - عالم جمع بعدالفرق

مقام (یوم یجمع الله الرسل) است که باز نفوس بشر کلا و خصوص نفس کلیه الهیته انبیاء و اولیاء صلوات الله علیهم احمعین از عالم فرق و توجه بامت بحق روی آرند و بکلی درقیامت کبرای (الیه راجعون) باز شوند و انبیاء از مأموریت سفارت ورسالت باز گشت بسلطان حقیقت کنند این مقام جمع بعد الفرق است که الی ربك المنتهی و اینجا معادکلیه خلق است و در باب معاد به جلد اول (حکمت الهی) رجوع کنید این چند کلمه هم برای روشنی وبصیرت بمقامات اهل معرفت نگاشته شد و برسر مطلب رویم انشاءالله

بقیه مطلب

سخن باینجا رسید که (اطف السراج) دیگرچراغ انیت را خاموش کن ودر برابر اشراق

شمس حقیقت (یعنی حقیقت الهیه در قلب عارف) فانی باش که اینجا عارف جانش غرق دریای حیرت و محترق بنار عشق حق و حقیقت گردد و در او اثری از آثار خودی و انانیت نماند کما (عشاق جمالك قد غرقوا) (فی بحر صفاتك واحترقوا)

نیران الفرقة تحرقهم | امواج الا دمع تغرقهم
من غیر زلالك ماشربوا | و لغیرو صالك ماطربوا
کم قد احیوا کم قدماتوا | عنهم فی العشق روایات
گر پای نهند بجای سر | در راه طلب زایشان مگذر
که نمیدانند ز شوق لقا | پا را از سر سر را از پا
ایساقی باده روحانی | زارم ز علائق جسمانی
یك لمعه ز عالم نورم بخش | یکجرعه ز جام جهورم بخش
کز سر فکنم بصد آسانی | این کهنه لحاف هیولانی

شیخ بهائی

این نظم شریف شیخ بزرگوار مولانا بهأالدین عاملی مناسب این مقام بود ذکر شد این نظم حقیر نیز اشاره بدین مقام است.

گفتم ایدل ز یار چشم بپوش | گفت پندم مده که ندهم گوش
تا گشود است گل نقاب از رخ | کی شود بلبل از فغان خاموش
روز و شب با خیال شیرینش | دل زار است دست در آغوش
همه‌دار و ندار من عشق است | او شه و من گدای خانه بدوش
دوش در خواب روی زیبایش | دیدم ایکاش هر شبم بد دوش
دیدم آن طلعتی که در حسنش | نفس کل بود و عقل کل مدهوش
من و دل هم فتاده بیخود و مست | همچو زلفش بگرد آن بر و دوش
گفتم ای نازنین چو مهر بتاب | لطف کن رخ زما بقهر مپوش
یا مکن ناز یا که بنوازم | با یکی نکته زان لب پر نوش
ساغری ده که تا ابد سازی | بی نیازم ز ناز باده فروش

اری ار نشنوی ز دل آهم نکنی از وفا فغانم گوش
الم آن‌سان که عالم ملکوت آید از ناله‌ام بجوش و خروش
چند سوزم در آتش هجران تا بکی نالم از دل پر جوش
گفت‌پاسخ که‌عاشق آن‌خوشتر شمع وش‌سوزدو شود خاموش)
ا الهی تو در حجاب خودی در فراقی، بوصل یار بکوش

اکنون اشارتی بمعنی ازل که در عبارت حضرت (نور یشرق من صبح الازل) مذکور است کرده و سخن را ختم و بفرمان (اطف‌السراج) چراغ ذکر و بیان خود خودیت‌را خاموش گردانیم .

معنی ازل و ابد

سلسله بی نهایت گذشته عالم تا بظهور وجودی از حق (ازل) است و سلسله ی‌انتهای آینده عالم تا بحق باز گردد (ابد) است وهر دو خط تا منتهای هستی که ز آن نقطه) بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس بشئی منها) پدید آمده (سرمد) است د پیش‌ازاین بیان شد که تکثرطولی وعرضی‌نزولی صعودی ظهوری‌ومظهری همه نسبت بخلق اوست اما نسبت بحق تمام خطازل تا ابد مانند نقطه واحد بی هیچ تکثر بر آن ات بسیط یکتا حضور جمعی‌دارد بلکه کلیه مراتب وجود نفس علم فعلی و مشیت فعلی اوست یعنی عین اشراق نور وجه اوست و امرالله الواحد و کلمه کن وجودی او همان‌حقیقت باقی درعالم‌است که (کل شیئی هالك‌الاوجهه) (وبوجهك الباقی بعد فناء کل‌شیئی) (وبنوروجهك‌الذی اضاءله کل شیئی) و اشاره شد که‌عالم‌امکان‌بمثل‌در مقابل آواینهٔ‌است‌در نظر عارفان

این جهان‌آئینه حسن جهان‌آراستی واندرآن پیدا جمال شاهد یکتاستی
این‌پیدائی و پنهان همچوجان درکالبد سر پنهانی و پیدا در همه اشیاستی
رحسنش‌درتجلی‌فیض‌بخش‌ماسواست بحر جودش در تلاطم مبداء انشاستی

آری کلام حضرت که باینجا رسید کمیل مشتاق حق که از آن مظهررب (رب زدنی علماً تقاضای اشراق دیگرمیکرد چون پاسخ (اطف‌السراج فقد طلع‌الصبح) شنید

چراغ انیت خود و شهودو توجه و طلب و اراده واشتیاق خویش را بکلی خاموش کرد وغیرخدا را که حقیقت اوست همه رافراموش ساخت که خورشید معرفت وصبح حقیقت براوطالع گردید ودیجور

قلب آن عارفرا بنورخویش روشن گردانیدو هنگامیکه عارف بدیده باطن آفتاب وجود حق واشراق اعظم تام فوق التمام الهی رادید و آن نور اقهرانوراشد فوق نامتناهی را بچشم قلب مشاهده کرد دیگرانوار ضعیف وجودخودووجودات ظلی فقری عالم ازنظرش بکلی ناپدید گردد و در مقابل آن خورشید اعظم اتم انور فوق حدونهایت شمع وجود محدود خلق وانیت خود را خاموش سازد .

نظری که دید درخودبصفای دل خدارا بخدا اگر نبیند نه خود و نه کدخدا را

بگشای چشم حیرت که جمال یار بینی که بسوخت برق غیرت پرعقل وهوش مارا

بچراغ عقل کم جوی زبی نشان نشانی بر آفتاب تابان چه بها بود سها را

رخ یاران ترانی زهزار پرده بینی بزدائی ارز آیینهٔ دل توماسوی را

آری کمیل تا ابد خاموش گشت وتا حدی که لایق بود ازحقیقت آگاه و بمعشوق نائل شد وحقیر درشرح این حدیث شریف بحقیقت ران ملخی نزدسلیمان علم وعرفان و سلطان ملك عشق و ایمان آوردم بساشد که از کرم و بزرگواری حضرتش بپذیرد و بی نوائی رابنوائی بنوازد انشاالله.

شرح بقیه خطبه شریفه

فرمود ٤ (ثم انشأسبحانه تعالی فتق الاجواء » اشاره شد که از این عبارت کم بثم عطف فرموده که

(تراخی رتبه را میفهماند) حضرت ٤ شروع ببیان کیفیت ایجاد عالم جسمانی فرمود و کلام نظر در خلقت عالم خلق و ماده دارد که آسمانها و زمین و ترتیب نظم عالم جسمانیات و قوای این عالم است چنانکه سخنان سابق آن بزرگوارشاید اشاره بعوالم تجرد عقلی داشت اکنون باید بمعنی اجواء و فتق این جوی پهنا پردازیم

جو یا مکان اجسام یا بعد مجرد

اجواء جمع جواست و جو این فضای بی‌انتهای عالم است یا بعد مجرد از ماده که ذرات اجسام در آن خلقت شده و در آن حرکت میکنند ودر اثر حرکت بترکیب وتفصیل و جمع و تفریق دائم بطاعت مشغول اند و این قضیه خود معلوم ومبرهن است که هر جسم محتاج مکان وملازم با حرکت است (وتقسیم قدما جسم را بساکن و متحرك در بدو نظر است مانند تقسیم کواکب بثابت وسیار در صورتیکه (لاثابت فی الفلکیات) ستارگان ثابت ثابت در حس ظاهرند والاهمه در واقع متحرك وسیارند.

همه هستند سرگردان چوپرگار   پدیـد آرنـده خـود را طلبکار)

کلیه اجسام وجسمانیات بحرکت وضعی واینی وکمی (علاوه برحرکت جوهری) متحرك است و البته لازمهٔ جسم مکان و لازمهٔ حرکت هـم جو پهنا ور عالم حس است پس قبل از خلقت اجسام (قبلیت رتبی) و پیش از وجود حرکت وسکون و پیش از ماده و مدت خلقت جو لایتناهای عالم است تا ماده که مکان وحرکت ضروری آنست در آن متمکن بودو حرکت میسر گردد لذا حضرت فرمود.

(فتق الاجواء) و شاید مفرد نفرمود وجمع آورد زیرا هرجسمی را مکانی خاص طبیعی است (نه چنانکه حکمامشاء گویند) یا چون هرجسم دراثرحرکت دایم پیوسته جوو مکان خود را تغییر دهد و از مکانی وجوی بمکانی دیگر میشتابد لـذا جمع فرمود (و ما مکان طبیعی کرات آسمانی و زمین همه را مدارات آنها و تمام این جو بیحد و نهایت میدانیم و مکانی بعقیده ما بجسمی بالطبیعه اختصاص ندارد چون (وتری الجبال تحسبها جامده و هی تمرمر السحاب) جسمی در مکانی ساکن نیست تا آنرا مکان طبیعی مخصوص بآن جسم بشناسیم و خروجش را از آن مکان مـوجب حرکت دانیم بلکه عالم جسمانی تمام کلیات وجزئیات مرکب وبسیط آن همه دائم درحرکتند وازحرکت دائم که عبادت وطاعت تکوینی آنهاست تقرب بوجود کل الکمال جویند (یعنی آفرینندهٔ خود را میطلبند) ویکساعت از جنبش باز نایستند زیرا طلب کمال که در عالم ماده از راه حرکت حاصل شود غـریزی و فطری کلیه موجودات است و تمام اجسام بسیط و

مرکب فلکی و عنصری (بلکه اجسام برزخی) همه بحرکت که مناسك تکوینی و عبادت شوقی آنهاست علی الدوام مشغولند که

(ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبداً) سبحان من دانت (ای خضعت) له السموات والارض بالعبودیه)(ثم استوی الی السماء فقال لها و للارض ائتیا طوعاً او کرهاً قالوا اتینا طائعین (چیزی در آسمان و زمین (عوالم بالا و پست) ساکن نیست بلکه (لا ساکن سوی الله) جز خدای یکتا که کل الوجود است کلیه اشیاء مرکب از وجود و عدم و وجدان و فقدانند و از عدم و فقدان دایم میگریزند و بسمت وجود و کمال بشوق ذاتی می شتابند پس اشیاء همه در حرکتند وجنبش وتجدد و حدوث ذاتی و جوهری اشیاء است و سیر وحرکت آنها شوقی است (نه باکراه وجبر) زیرا هر ناقص بسمت کامل و برای وصول بمقام کمال عاشقانه میرود .

بنابراین مقدمه تمام اشیاء خصوص اجسام ملازم حرکتند ولازمه حرکت جسم جو و فضاء و مکان وسیع است پس بدین برهان مقدم بر خلقت اجسام وکرات خلقت جو و مکان و بعد مجرد است .

(چرا جو در کلام حضرت بعد مجرد است)
(اقوال در مکان)

و اینکه گفتیم جو بعد مجرد است چون در مکان چهار قول است سطح حاوی نقطه اعتماد خلاء و بعد مجرد پس بدلیل آنکه اگر مکان بمعنی سطح حاوی جسم محیط بر سطح محوی باشد که حکمای مشاء گویند یا نقطهٔ اتکاء واستقرار جسمی بر جسم دیگر که متکلمین گویند هنوز جسمی نبوده تا حاوی و محوی باشد یا نقطه اعتماد موجود باشد پس جو این دو نیست علاوه که این دورای در مکان باطل است زیرا لازم آید جسم کل و کل الجسم را مکان نباشد چون نه سطحی بر او حاوی است و نه نقطه اعتماد دارد پس جو که حضرت مقدم بر خلقت اجسام فرمود و مکان اجسام است خلاف قول مشاء و متکلم است و اگر گوئی جو خلاء است نه بعد مجرد یعنی فضای نامحدود بلاشاغل آن هم باطل است زیرا خلاء بدین معنی عدم است و عدم قابل انشاء و ایجاد نیست در صورتیکه حضرت فرمود خدای متعال جو را انشاء و ایجاد کرد علاوه که خلاء حقیقی ببرهانی که در طبیعیات ذکر

گردیده ممتنع است بنا براین جو همان بعد مجرد است و مؤید صحت رأی افلاطـون الهی است که مکان را بعد مجرد مفطور گوید یعنی فطری است و مراد از بعد مجرد که اجسام در آن متحیز کنند فضای عالم بر زخ و جسم برزخی باشد کـه دارای تجرد برزخی است نه تجرد عقلی یعنی مجرد از بعضی عوارض ماده چون ثقل و کثافت وتزاحم و مقید ببعضی عوارض ماده است مانند تقدر وشکل وصورت جسمانی مانند صورخیالیه انسان که برزخ بین مجرد و مادی است و چرا جو مجرد است زیرا اگر مادی باشد نه مجرد اجسام مـادی در آن متمکن نتواند شد چون مادیات متزاحم در مکانند لیکن مادی با مجرد برزخی مزاحم یکدگر نیستند چنانکه عالم اجسام در محوطه خیال بدون تزاحم صور مجتمع شوند (لها بلا تزاحم کل الصور) پس مکان اجسام که جو بی انتهای عالم است بعد مجرد بتجرد برزخی است یعنی جسم عالم برزخ پس گویا عـالم بیحد و پایان اجسام و کرات بی نهـایت و افلاك و انجم بی شمار همه در فضای بی انتهای عـالم برزخ واقعست

(عالم برزخ)

یعنی عالمی متبرزخ و متوسط بین مجرد صرف و مادی محض که در اخبار اهل عصمت وارد و اشراقیین وحکمای اسلام بر آن قائلند و آن عالم اول منزل نفوس ناطقه است پس از انتقال از بدن عنصری و خروج از قریه (ظـالم اهلها) ی ماده که خوابهای باحقیقت ومکاشفات اهل ریاضت و برهان امکان اشرف ادله وجود این عالم است و معاد قیامت صغرای ارواح باز گشت بدین منزل و بار انداز قافله بی نهایت حوادث زمانیه این شهرستان غیب بی انتها است آری عالم برزخ در شرع ومثال و مثل معلقه نزد اشراق و لوح قدر نزد برخی حکمای اسلام (چون سید محقق داماد و غیره) انجاست و در عظمت نسبتش بدنیا مانند رحم مادر باین عالم است.

جو بالنتیجه بعد مجرد تواند بود وبیان حضرت اشاره بتقدم عالم برزخ برجهان مادی (تقدم و جودی دهری که سید داماد فرماید نه زمانی) و اینکه انشاء فرمود که مراد ابداع است چون عالم برزخ از مبدعاتست نه مکونات این مطالب که روشن شد گوئیم حضرت ع در عالم اجسام نخستین انشاء و ایجاد حق رافتق اجواء فرمود (ومعنی

شق ارجاء وسکائك هوا دو جمله توضیحی است .

زیرا ارجاءِ جمع رجا وسکائك جمع سکا که و هردو بمعنی اطراف و نواحی است و مرادفضای مطلق عالم است گرچه درلغت سکا که بمعنی فضای بین زمین و آسمانست ولا کن چون هنوز کلام قبل ازخلقت آسمان وزمین است پس مراد مطلق است که همان جو بی نهایت و فضای بی حد عالم اجسام است پس در کلام گهربار آن بزرگوار اول موجود و نخست آفریده جهان جسمانی جو نامنتهای عالم است که اشاره کردیم کـه هرجسم در جهار متحرك است و لازمه حرکت فضا و مکان است .

پس قبل از هر چیز انشاء و ایجاد فضای عـالم جسمانی است

(اصل اول عنصر نخستین عالم آب است)

و بعد از آن حضرت فرمودخدا عنصر آب را آفرید و درفضای وسیع بجریان آورد و ای
(نکته) جوراکه درکلام معجز نظام حضرت است .

در کلام حکیمان پیشین نیافتیم جزافلاطون الهی که قائل ببعدمجرد است و ب مجرد را مکان اجرام متحرك وساکن داند ودیگر حکیمان شاید ازاین معنی غافل بو و فکرشان بدان راه نیافته است و این است مزیت کلام آن بزرگوار که جز از ؛ امی ومقام وحی رسول ختمی صلى الله عليه وآله درسی نیاموخته و مکتبی ندیده است .

نگارمن که بمکتب نرفت وخط ننوشت بغمزه مسئله آمـوز صد مـدرس ،

گرچه حکمای الهی نیز هرچه از سخنانشان بحق و حقیقت است از مقـام انبیاء و اوصیاء آنها گرفته‌اند و سرچشمهٔ تمـام علوم حکمای الهی پیغمبران در هـ عصر بوده‌اند .

چنانکه اغاذاثیمون شیث ابن آدم است و حکما از اواخذ علوم کردند و ا قلس از داودنبی و از لقمان اخذ حکمت کرده و سقراطو افلاطون از موسی و او او و هکذا جمیع حکمای الهی که علوم الهی حقه را وضع کردند و از مبداء و مع و بقاء بعد ازمرگ بدن وترغیب وتشویق خلق بعلم ومعرفت خدا واخلاق فاضله کرد همه از انبیاء عظام زمان خود ویا اوصیاء آنها تعلیم گرفته اما باز

میان ماه من تا ماه گردون　　　　تفاوت از زمین تا آسمانست

هیچکدام از حکمای آلهی دست رس بمقام علم رسول خاتم کـه اکمل عقول و نخستین عقل کامل مکمل وواقف درافق اعلای کمال است نداشتند و علم (علمك مالم تکن تعلم) و (انا مدینةالعلم و علی بابها) (و علمنی رسول الله) که عالی ترین علوم آسمانی و اسرار وحی الهی است نیافتند اکنون آراء برخی اکابر حکمای الهی پیشین را ذکر کنیم تا آنکه هم کلمات حکمت آیات حضرت مشروح و روشن گردد و هم مزیت و برتری گفتار گهربار حضرت در نخستین موجود عالم و در بیان نظام خلقت و آفرینش آسمان و زمین و قوای عالم وجود بر گفتار حکمای پیشین روشن شود گـرچه حدیث ماالحقیقه که شرحش گذشت خود این معنی را بخوبی آشکار میساخت که آنهمه حقایق الهی ومعارف عالیه ربانی را در لباس عباراتی کوتاه و دلربا و مختصر بیاراست که در سخن هیچ حکیم و عارف بلکه هیچ یك از انبیاء و اوصیاء کلامی بر این پایه از بلندی مقام در حکمت وعرفان یافت نخواهد شد .

گفتار در اول مخلوق عالم

برخی گفتار حکمای سبعه که افضل حکمای الهی عالم بشمارند

بعد ازآنکه عقل و نقل منطبق است که اول موجود عالم علوی عقل است گفتار حکمیان ومتکلمان در اول مخلوق عالم جسمانی مختلف است بعضی ازحکماء عنصر آب را اصل اول دانندو برخی آتش ودخان راو برخی هواو برخی ارض و برخی هیولی و بعضی اجرام صغارو برخی اجزاءلایتجزی قائلند(ثالیس حکیم ملطی) که پیش از حضرت مسیح ع (۶۴۰ سال) بوده و اولین کسی است که در آلهیات گفته (لاموجدللموجود) و در یونان بعلوم طبیعی و وریاضی فلك راه یافته او عنصر نخستین و اول مخلوق خدا را در عالم آب دانسته و آبرا اصل ارکان و مقدم بر هرچیز و مبداء سایر اشیاء هم مبدأ اشیا را آب هم باز گشت صور اشیارا با آب شناخته و گوید(بنابر نقل زبدة الصحائف و کتاب ملل و نحل شهرستانی) ازجمودت و تکدر آب زمین و از تلطیف آن هواء و ازصفوت و لطیفه هوا آتش پدید آمد و گوید آب است که قبول هرصورت کند یعنی هیولای اول موجودات است و تمام جواهر عالم

از آسمانها و زمین همه از آب پدیدار گشته و آب و آتش را مذکر و خاك و هوا را مؤنث داند و عاشق و مشتاق یکدیگر بتزویج و ائتلاف و همه ذرات اشیاء را با روح و علم و شعور داند و بشوق و عشق و اراده متحرك شناسد و روح عمومی در کاینات گوید یعنی تمام کائنات دارای حس و روح و ادراك اند چنانکه عارف رومی گوید .

تا شما سوی جمادی میروید	واقف جان جمادان کی شوید
از جمادی درجهان جان روید	غلغل ذرات عالم بشنوید
با شما گویند روزان و شبان	جمله ذرات عالم بی زبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم	با شما نا محرمان ما خامشیم
نطق آب و نطق و خاك و نطق گل	هست محسوس حواس اهل دل

(نگارنده گوید) .

هر ذره را رقصان بمهر دوست بینی	وز شوق دایم گردش ارض و سمارا
تسبیح ایزد بشنوی زافلاك و انجم	هم نطق آب و آتش وخاك وهوا را

که (ان من شیئی الا یسبح بحمده ولیکن لا تفقهون تسبیحهم) و آنحکیم سال را ۳۶۵ روز و دوازده ماه مقرر داشت و او اول کسی است که از خسوف و کسوف مهر و ماه خبرداد و قوۀ کهربائی وجاذبه اجسام را بیان کرد و زمین را متحرك بحرکت وضعی گفت و فوق آسمانها و بر تراز جمیع کرات عوالم ابداع و نشئات تجرد را داند و گوید آن حقایق ابداعی (عوالم عقول مجرده) راحقیقتی (یعنی خدائی) آفریده که بکنه او نتوان رسید و بغور و تفکر کردن وجز حیرت در او رله نیست پس معلوم شد که آب را در عالم جسمانی مبدأ تکوین اشیاء وصور مادی داند و عالم عقول را پیش از آب و عوالم جسمانی و گویا حکمتش از موسی ع و سنخنش از تو راة مأخوذ است وچون سخن از عقل و جوهر مجرد بسیار میگفت اهل زمان عقلش نام نهادند و تقریباً قول این حکیم بیان توراة است که در آن مذکور است که مبدأ خلق جوهری است که خدا چون آفرید بر آن جوهر بنظر هیبت نگریست آن جوهر آب شد و از آب بخار پدید آمد بمانند دود و از آن سماوات آفریده شد و نیز قول این حکیم بفرمایش حضرت دراین

خطبه نزدیك است و مورخان درعظمتش گویند پیش از این حکیم دریونان حکمت نبود است و در ملل و نحل است که این حکیم ازمشکاة انبیاء حکمت الهی و علوم طبیعی اخذ کرده است وجوعالم را مملو از موجودات و خلاء را باطل میداند و بملاء الکون (یعنی اترو یاموجود بسیطی نامحسوس که جوعالم ازآن پراست) قائل است وشاید بخار مراد اوست که آب منبسط است و بخار را ملاء الکون داند.

و اما در قرآن عظیم نیز (و من الماء کل شیئی حی) (وکان عرشه علی الماء) و (ثم استوی الی السماء و هی دخان) ممکن است مقصود آب ظاهر باشد و عالم جسمانی چنانکه ظاهر این خطبه است از این عنصر پدیدآمده و عرش یعنی جسم کل بر آن قرار دارد که جسم کل یك معنی عرش الهی است .

معانی و من الماء کل شئی حی

ماءیا بمعنی علم حق یا آنکه ماء بماءِ حیوة ساری دراودیه وظروف ذراری ممکنات دراین مقام تاویل شده است یعنی تجلی فعلیه که وجود منبسط بر کل عوالم مجرد ومادی است و عرش یعنی کلیه ماهیات که مظهر تجلی الهیند بدان قائم است که کلیه موجودات هم یکمعنی عرش خداست چون اورا برتمام موجودات حکومت است ویکمعنی عرش هم قلب پاکان است ودخان عنصر لطیف وبخاروطبیعت خفیف سیارموجودات عالیه شاید مقصود باشد.

انکسافورث ملطی

این حکیم بزرك هم در توحیدخدا و کیفیت خلقت عالم نظرش نظر تالیس ملطی است وشاگرد اوست جز آنکه گوید مبداء اول عالم جسمانی اجزاء لطیفهٔ بیحد ونهایت است که از لطافت قابل ادراك حسی نیست (شاید حال بخار عنصر آب که ثالیس گوید مراداست) و نیز از او نقل شده که او هم مانند تمام حکمای الهی دیگر اول موجود عالم علوی راعقل دانسته و او اول کسی است که قائل بکمون و بروزشده وکلیه اشیاء ازصورجوهری و هیئات عرضی را در جسم اول کامن داند و از آن بروز وظهور آید و ما پیشتردرابطال قول مادیین گفتیم که مذهب کمون وبروز باطل است مگر آنکه مقصودشان سرالله باشد که آن سر مستسر ازکامن اشیاء ظهوروبروز آرنده صوروحقایق است.

انکسیمایس ملطی

افضل واشهر شاگردان ثالیس این حکیم را دانند واو نیز اول مخلوق عالم تجرد راعقل واول عنصر عالم جسمانی را هوا (یابخار) داند و گوید تمام عالم از اجرام علوی وسفلی همه از هوا پدید گشته و هم از او نقل شده که از صفوت و لطافت هوا ارواح پاك باقی خلق شده است واز کدورت هوا موجودات جسمانی از جواهر واعراض ظلمانی و ارواح خبیثة کثیفه و این حکیم هم (بنابر قول ملل و نحل) اخذ حکمت از انبیاء الهی و کسب نور از مشکوة رجال وحی فرموده وسخن بتشبیه واستعاره گفته است و در مسئله علم عنائی حق یعنی علم سابق ظاهر کلامش صور مرتسمه است.

انباذ قلس

که از حکمای الهی بزرگ یونانست اول مخلوق عالم تجرد را عنصر و جوهر بسیط عقلی دانسته و در عالم جسمانی از او نقل شده که عناصر اربع را مبداء پیدایش موجودات مرکبه عالم جسم شناخته وابسط از آن عناصر بعنصری قائل نیست و اشیاء را کامن و بارز از یکدیگر گفته (یعنی بمذهب کمون و بروز که بوجهی صحیح است قائل شده) و واجب متعال را بوجهی ساکن و بوجهی متحرك دانسته شاید مقصودش این است که ذات حق ساکن و بی تغییر است و فعلش بالاضافه بخلق متحرك و متغیر است .

اما انکسا غورس حق را مطلقا ساکن یعنی بی تغییر و تبدیل ذات وصفات داند زیرا حرکت لازمه‌اش حدوث و حدوث بر ذات و صفات باری ممتنع است و هردوقول بوجهی متقارب و صحیح است .

فیثا غورث حکیم

این حکیم الهی چون بالغ نظر درعلوم ریاضی بودو بسیار بعلم عدد توجه داشته معروف است بصاحب عدد (وجدول ضرب ازوست) اصل ومبدء عالم راعدد داند و عدد را پس از عالم ربوبی مخلوق حق ومبدع نخست شمارد و مبداء اعداد را که مرکب است ازعدد زوج وفرد واحد داند گوید ازواحد فرد نقطه وازان خط وازخطوط سطح واز سطوح اجسام و از اجسام عناصر اربع (آب وخاك وهوا و آتش) وازان مرکبات عالم جسمانی بامر

حق پدید آمد و گوید .

عناصر بیکدیگر مبدل شوند و از تغییر ایشان صور و عوارض پدید آید وجوهر آنها ابداً فنا نپذیرد و هیچ چیز ازدار وجود بعدم محض نرود وهستیش بکلی نیست بشود اما از صورتی بصورت دیگر وجود وعدم خواهد یافت حکماء اسلام آراء این حکیم بزرگ را بوجهی صحیح توجیه کردند ووحدت رامراد وحدت حقه حقیقیه الهیه که بسیط الحقیقه و وجود صرف است دانستند و آن ذات بسیط را علت فاعلی کلیه عوالم هستی چون تمام ممکنات مرکب از ماهیت و وجودند و ماهیاتشان عین وجود و جزء وجود و علت وجودشان نتواند بود پس بالضرورة همه اشیاء محتاج علت اند واز آن وجود صرف بسیط که ماهیتش عین وجود اوست وغنی از علت است نوروجود وحظ هستی یافتند و آن ذات بسیط را علت فاعلی وموجد کلیه عوالم مجرد ومادی شناختند پس تمام موجودات (غیر حق) که وجود محض وهستی صرف نیستند همه را ماهیت ووجوداست ووجود عین وجزء وعلت ماهیتشان نتواند بود (ببرهانی که دراول شرح فصوص ذکر شد) پس اشیاء همه معلول و مخلوق و محتاجند بآن وجودیکه ماهیتش عین وجوداوست واوواحد بسیط وصرف هستی ونوراقهر محض است وماهیات مرکبه باشراق او حظ هستی یافتند چنانکه اعداد(یعنی موجودات عالم امکان)همه ازواحد (یعنی وجود حق)وجود گرفتند وگویند واضع علوم ریاضی ازهندسه و حساب واصول الحان ونغمات موسیقی اوست ومقادیر وهیئات نماز واذکاروعبادات شرایع الهی را بتناسب تألیفات الحان و نغمات روحانی عالم عقول قدسیه داند وظهور آهنك های ملکوتی و ظل عبادت روحانیان ملکوت شناسد وشاگردانش که بنام حکمای فیثاغورثیین معروف شدند بسیار بودند و همه عالمرا بتألیف عدد و ترکیب آن قائم شمردند و اهمیت بسیار بتألیف عدد دادند و عالم را عین آن تألیف شناسند ششصد تلمیذ بمراتب مختلف علم در حلقهٔ درسش استفاده میکردند و همه باصفا و محبت با هم در زندگی مادی مشترك بودند که گوئی همه نفس واحدند (انما المؤمنون اخوة) و از آرای خاص اوست که عدد را موجود جوهری بمنزله ماده قائل شده والوان را بانعکاس اضواء در اجسام داند ولون نزد اوجز ضوء نیست و تمام خلقرا عدد و داخل در عدد و

عدد را غیر معدود وسبب پیدایش معدود بامرحق داندوخدارا که علت العلل عالم است برتراز عدد و وحدت عددی (چنانکه حضرت فرمود واحدلابالعدد) او رابالا ترازحد تصور و فوق ادراك عقل ونفس وفکرت و اندیشه خلق داند پس انذات راتعالی سلطانه فوق عوالم ارواح وعقول مجرده که علت وواسطه وجود عددند شناسد و درمسئله علم خدا را عالم بکلیه اشیاء باحاطه او بسبب که واحد است داند (یعنی از علم بذاتش عالم باشیاء است) و گوید وحدت قبل الدهر وحدت ذات حضرت احدیت است ووحدت مع الدهر وحدت عقل اول ووحدت بعدالدهر وحدت نفوس مجرده است ووحدت زمانی که بازمانیات ملازم است و عوالم را بعالی ودانی ولطیف والطف کثیف واکثف منقسم داند که تقریباً عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت حکمای اسلام است و گوید .

اشیاء تمام واحد بوحدت غیر حقیقه اند چون مرکبند و تنها ذات یکتای الهی وحدت حقه حقیقیه است که مرکب نیست وحدت مطلق و وجود صرف نامتناهی است لذادراندیشه نگنجد ودرمحوطه عقل وحد ادراك درنیاید (تعاظم جلاله و تعالی سلطانه)

(نکته اخلاقی)

چون در قرآنست (قولواللناس حسنا) و در کلمات امیرالمومنین حسن الظن من افضل الشیم) لذا حکماء اسلام که شاگردان حکمت قران و شیعیان و پیروان مکتب علی علیه السلامند گفتار دانایان و رموز واسرار بزرگان حکما را همیشه بوجه صحیح و معقول توجیه میکردند و برآنان طعن ودق نمیزدند و طعن و لعن برحکمای الهی در مکتب معاویه صفتان و مخالفان علی وائمه ع که سید حکمای وخلاق حکمت و عرفان حقه الهیه اند آغاز شد وبرای بستن مکتب اهل بیت علم وحکمت و طهارت قومی بنام اشعریت و اعتزال بنای لعن و طعن بحکما راگذاردند وتهافت و تناقض بفکر کوتاه خود برآن دانشمندان بلندنظر نگاشتند درصورتیکه حکمای شیعه که بزرگترین حکمای اسلامند مانندفارابی ابن سیناوخواجه طوسی ومیرداماد وصدراحکمارا همه بزرگ شمرند.

سقراط حکیم

استاد افلاطون الهی که در چهارصد و هفتاد سال قبل ازمیلاد بوده گویند ازعلوم

طبیعی بحث نمیکرده و این علوم زمانی و مادی را غیر لایق بصرف عمر میدانسته و عمری بعلوم الهی و معرفت الله و حکمت علمی و عملی و اخلاق بازهد و تقوی اشتغال داشته وی اصول عالم وجود را سه اصل دانسته نخست علت فاعلی عالم که خدای یکتا است دوم عنصر که مرادش ماده عالم کون و فساد است سوم صورت حال در مـاده و البته چون او موحد و یکتا پرست بوده مقصودش از اصل در واجب وجوب ذاتی است بخلاف اصالت در ماده و صورت که غرضش مبدأ قابلی نه فاعلی یا نظرش بقدم زمانی و حدوث ذاتی ماده و صورتست که بسیاری از حکماء قائلند که کلیات عالم و افلاك و انجم پیش از زمانند چون آنها بحرکت علت زمان و البته مقدم بر زمانند بتقدم علی پس با آنکه همه حادثند بحدوث ذاتی کلیات عالم را پیش از زمان و قدیم زمانی پنداشتند پس شاید نظرش در اصل عالم جسمانی و عنصر نخستین محسوسات آنستکه مبدا قابلی کلیه مادیات هیولای قوه صرف ماده عالم است که همین نظر شاگردان او افلاطون و ارسطو است تقریباً (و نیز سقراط قائل است) که نفوس ناطقه انسانی پیش از ابدان موجود بوده‌اند .

چنانکه دراخبار ائمه اطهار علیهم السلام است که (خلق الله الارواح قبل الاجساد) و برای استکمال ببدن آمدند و بعد ازفساد بدن بعالم روحانی و وطن اصلی باز گردند در حالیکه از این سفر بعالم جسم بر کمال ذاتی ارواح کمالاتی افزوده شود پس بطور کلی وی بمبدأ و معاد قائل و بدو اصل دین (خدا و قیامت) خلق را دعوت کرده است و از سخنان اوست مبدع عالم (خدا) را غایت در صنع نیست و حدو نهایت در وجود نیست واورا چون نهایت نیست ازصورت جسمانی و اعراض مادی منزه است ومی گوید آن وجود نامحدود را حس و عقل محدود در نیابد و(از کلمات اوست) از حیواة مادی غمگین باشید و بموت که انتقال بعالم نشاط و صفا و زنده‌گی ابداست شاد خاطر باشید (و گوید قلب) را دو آفت است یکی غم که بان آدمی بخواب رود و یکی‌هم که بآن بیدار ماند شاید غرضش غم دنیاوهم آخرت است (و نیز گوید)

دلهای اهل معرفت منابر فرشتگان آسمان است (و گوید) اولا دخود را باکراه وادار برکار و آثار خود مکنید که آنان بر زمانی غیر زمان شما خلق شده‌اند(و گوید).

زندگی ماورای مرگ نیست بلکه مرگ ماورای زندگی ابداست والبته این گفتار رجال وحی است لذا چون او را از سلطان وقت که عزم قتلش داشت میترسانیدند میگفت سقراط خمی است و آبی خم را توانند شکست وآب باقی است و بدریا باز خواهد رفت یعنی روح را مرگ و فنا نیست وبعالم بقا خواهد شتافت (ولاتحسبن الذین قتلوافی سبیل الله امواتا بل احیاء عندربهم) و نیز گوید .

حق و حقیقت بیش از حکمت است و اعم ومبسوط تر ازعلم‌وحکمت است‌اما روشن و هویدا نیست‌وحکمت اخص از حقیقت است لیکن واضح وروشن‌است پس‌حق انبساطش‌ازحکمت بیشتر و حکمت وضوح‌وظهورش‌بیشتر است وحکمت‌موضح‌ومبین‌حق مبسوط است شایدمقصودش این‌است که حکمت واسرار عالم‌خلقت حقی است که مقید بادراك عقل است وحق ابسط و اعم و غیر متناهی‌است وبی نهایت بیش ازمقدارطاقت ادراك عقل‌است وبمختصر ازان عقل راه تواند یافت (وماآوتیتم من‌العلم الا قیلا)فارابی گوید(اسراروجود جمله‌بنهفته‌بماند) (آن گوهر بس شریف ناسفته بماند) (هر کس بخیال خویش‌چیزی میگفت) (آن نکته‌که اصل بود ناگفته بماند) و نیز گوید .

مرغ‌خیال واندیشه‌بلندعقول‌خلق‌باوج معرفت‌خداپروازنتواند کرد (لاینالهٔغوص الفطن)وباشاره ووضع وترتیب‌جسمانی چون‌نامتناهی‌است‌درنیاید(ومن‌اشارالیه فقدحده) پس این حکیم طبق انبیاء واولیاء بخدائی بی‌حدو نهایت در وجود وصفات کمال‌واسماء جمال و افاضهٔ فیض‌بی‌نهایت‌دعوت‌کند وحق‌را منزه ازاوصاف خلق داند رحمه‌الله تعالی و اوچون بخدا و قیامت ایمان‌یقینی‌داشت‌کاسهٔ زهررا که‌باو دادند تابنوشد بالب‌خندان گرفت و بشاگردان گفت .

ابداً بر من مگریید که مرگ بر من گـوارا و شیرین است زیرا بواسطه مرگ بزندگی ابد میرسم و حضورحکیمان الهی میروم (ینقلب الی اهله مسرورا) پس رتبه این‌حکیم‌بسی‌بلنداست که‌بمقام‌علم‌الیقین‌رسیده‌است(وماخلق‌الله‌شیئاًاقل‌من‌الیقین)امایاز

میان ماه من تا ماه گردون | تفاوت از زمین تا آسمانست

حضرت علی ٤ که هنگام شهادت فرمودفزت‌برب الکعبه ازمقام ولایت‌کلیمه‌هم

نیست فرزند فرزندش حضرت قاسم بسن مراهق نیزوقتیکه نوید مرك باودادند گفت مرا مرك از عسل شیرین تر است (مانند استاد افلاطون حکیم عظیم الهی)

افلاطون الهی

اینحکیم شاگرد سقراط واستاد ارسطواست که در (٤۲۸) سال پیش ازمیلاد مسیح متولد شده علوم وحکمت الهی را اخذ ازسقراط نموده گرچه چنانکه اشاره شد حکما همه از مشکوة انبیاء و اوصیاء اسرار حکمت وانوار ومعرفت یافته اند ازاو نقل شده که وی چون سقراط هیولی را موضوع صور ومبداء نخست واصل عالم اجسام دانسته که نظر ارسطالیس هم این است ممکن است مقصود از هیولی در سخن اینان عقل کلی و صادر اول باشد چنانکه از عنصر آب نیز شاید غرض همان معنی است (در ملل و نحل گوید) علوم و سلسله اساتید افلاطون وسقراط بموسی عمران کلیم الله واوصیاء آن پیغمبر علی نبینا و علیه السلام میرسد و از شاگردانش (ارسطو و طیماوس و ثافرطوس) برخی آراء او در توحید چنین نقل شده که فرموده عالم را آفریننده ایست ازلی ومحدثی قدیم الذات والصفات و اوعالم بذات خود و عالم بتمام موجودات عالم است ازراه علیت یعنی چون او علت العلل عالم است و عالم بذات خود پس عالم است بعلت کل که ذات ازلی اوست و علم بعلت کل موجب علم بکل معلولات است لذا ذاتش عالم بکل عالم است درازل پیش ازوجود عالم (چنانکه در کلام خداست (احاط بکل شئی علما) ودر کلام حضرت ٤ (عالما بها قبل ابتدائها) بیانش مشروح گردید (واز آراء اوست که) علم را بتذکرصور موجوده در نفس داند که غافل ازو شده وتحصیل برای تذکر و یادآوریست وغرض علوم عقلی و کلی سعی است نه علوم جزئی صناعی وهمی و مقصودش آنستکه حصول علوم وجواهر عقلیه درنفس ناطقه درحقیقت نفس متوجه عالم خود شده وحجب جسمانی را بر انداخته و متذکر آنچه خود داشته وبا او بوده میکردد و برخی گویند غرض آنستکه علم را اشراق عقل ومثل مفارقه که باطن اوست در نفوس داند نه باکتساب ازخارج و اگر گویند پس ما نباید در فهم علوم عقلی محتاج تحصیل باشیم گوئیم آن برای رفع موانع تذکر و توجه بآنعالم است ودر حقیقت اشتیاق انسان بعلوم کلی عقلی شوق وعشق بتذکر وطن اصلی خویش ومشاهده مقام خود

است مانند مرغیکه از روزنه قفس باغ و گلزار و آشیانه اصلی خود را مشاهده میکند دایم رنج میبرد و پر و بال میزند شاید بدان باغ و آشیان پرواز کند و بوطن ذات خود رسد (و بمثل عقلی مجرد واصل شود از آراء اوست) مثل یعنی هرچه در جهان است صورت و تمثالی است از حقیقتی فرد مجرد در عالم عقول مفارقه که آن فرد مجرد عقلی بامر خدا رب النوع وذی عنایت باین صور مادیه و واسطه فیض وجود و کمالات وجود هر نوع مادی است و این در کتب ارسطو و تلامیذ او ودر کتب حکمای اسلام بمثل افلاطونی تعبیر شده وحکمای اسلام را درمثل افلاطونی سخنان بسیاریست

اقوال در مثل افلاطونی

ابن سینا مثل را بتمثال های ذهنی وصور کلی عقلی توجیه کرده و رای باینکه یکحقیقت نوعیه فردی از آن مادی فردی مجرد باشد در کتاب شفا ابطال کرده و این سخن را بخطابه نزدیك تر از برهان شناخته (رجوع بکتاب شفا شود) خلاصه اش اینکه نوع واحد در ماهیت و ذاتیات محال است که این اختلاف بی‌نهایت در دو فرد آن باشد که یکی موجود ثابت مجرد عقلانی کامل و یکی موجود مادی و اثر فاسد و متغیر ناقص باشد و هردو فرد یکنوع باشند چه آنکه هرگاه دو موجود در آثار و لوازم وجود تا این حد مختلف باشند وحدت نوعی آنها عقلا محال است .

و شیخ اشراق وصدر المتألهین شیرازی و دیگران مثل را همان فرد مجرد عقلی از نوع همین صور مادی توجیه کرده و گویند جایز است یکحقیقت نوعی فردی از او مجرد و فردی مادی باشد چون مجرد ومادیرا بشدت وضعف وجود مربوط دانند چون وجود مقول بتشکیك است پس در یکنوع فردیکه وجودش اشد واقوا واکمل است مجرد و فردی که ضعیف و ناقص است مادی است و هردو یکنوع تواند بود و آیه (ان من شیئی الا عندنا خزائنه) و (بیده ملکوت کل شیئی) و اخباریکه وارد است که رسول فرمود در عرش ملکی بصورت شیر برای سباع از خدا طلب روزی کند وملکی بشکل ثور برای بهائم و ملکی بصورت انسان است که بعدد تمام افراد بشر تا قیامت هرچه بوجود آید دارای چندان سر است که بهر سری توجه بفردی کند الح وخروسی درعرش است که چون او بذکر خدا

آواز کند خروسان دنیا از پی او آواز بر کشند یا (فی العرش تمثال کلشیء) این آیات و اخبار را صدر المتألهین اشاره بفرد مجرد عقلانی انواع مادی دانسته و در کتاب کبیرش اسفار اربعة اثبات کند چنانکه شیخ اشراق ببرهان امکان اشرف. و بدلیل اینکه تکثر نوعی انواع مادی علاوه بر ماده و مدت محتاج بتکثر عقلی یعنی بعقول عرضیه است و بدلیل حاجت صور و نفوس در خروج از قوه بفعل بمخرج عقلی که انواع مادی را از قوه بفعل رساند و بکمالات و هیئآت علمی نفسانی وحسن وجمال وزیبائی جسمانی بیاراید و بدلیل اینکه نظم عجیب اعضاء وجوارح وهیئات شگفت انگیز در جسم و روح انواع انسان و حیوانات و نباتات که نتوان بماده نسبت داد و ماده بی ادراك را واسطه ظهور این امور با حکمت وغایت ومصلحت دانست البته باید منتسب بهیأت عقلی مجردات باشد و اگر گویند عنایت حق کافی است گوئیم کثرات بقاعدهٔ الواحد علاوه بر عنایت الله رب العالمین که بکل عوالم مجرد ومادی متعلق است و علت وجود کل است و مربی کل بواسطه محتاجند پس بحکم (ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها) و بقاعده الواحد مسلم بین اشراق ومشاء فعل حق بوسایط واسباب منوط است لذا ظهور و پیدایش این انواع مادی حیرت افزای عالم طبیعت با این هیئات عجیب وحکم ومصالح شگفت انگیز وحسن و زیبائی ودلربائی صورت انسانی و نباتی وحیوانی همه از هیأت نورانی ونسب شریف روحانی آن عقول عرضیه بر عالم ماده آید و در خور استعداد ماده متنزل گردد و این همه صور وهیئات زیبا بماده از آن عالم افاضه شود. این نظر شیخ اشراق و صدر است که

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبام معرفت برشود بالا همان با اصل خود یکتاستی

پس بر هر نوعی در عالم ماده ربی باذن الله سبحانه تعالی واسطه است وعقلی در عالم بالا ذی عنایت است که از حق اخذ فیض و اشراق کند و بمادون رساند چنانکه بشر وسایر موجودات در شرایع وافاضه احکام و تعلیمات علوم آسمانی محتاجند برجال حی و رسول حق که واسطه فیض الهی است و آنها رب نوع انسانی بامر الله باشند.

همین گونه در تکوین وپیدایش صور انواع بی حد وحصر عالم سفلای طبیعت نیز

بارباب انواع وحقایق اعلای مجرده عالم عقول انواع محتاجست که آن افراد مجرد مقرب الهی واسطه فیض وجود و فیض خروج مادیات از قوه و نقص بکمال و فعلیت باشند و علوم کلی و حقایق عقلی از آن مخازن و گنجینه‌های علم الهی بنفوس قدسی مستعد افاضه گردد که آنها فرشتگان مقرب و رسولان وحی والهامند.

پس هر گاه مثل افلاطونی وارباب انواع همین معنی است مطابق با عقل وبرهان و شرع وایمان است واگر کسی ارباب مستقل وخدایان متعد درقبال حضرت احدیت داند و آلهه متعدد برای عالم مقصود است .

البته بادله توحید وعقل وشرع رائی فاسد وباطل است (أارباب متفرقون خیرام الله الواحد القهار) والبته چون افلاطون الهی موحد و بیگانگی خدای متعال معتقد بوده و او واستادش سقراط پیوسته در یونان باشرك وبت پرستی وجهل مادیین مخالفت میکردند و مردمرا بخدای یکتا و علوم الهی وبتوجه بمبدء ومعادو اخلاق فاضله دعوت میکردند پس البته نظرش همان معناست که حکمای اسلام اکثراً خصوص شیخ اشراق وصدرالمتألهین بیان فرمودند(قدس الله ارواحهم) .

از مطلب دور نشویم افلاطون هم ماده وهیولای عالم را نخستین موجود مادی در ظاهر سخنانش دانسته و ممکن است هیولای در کلام افلاطون بمعنائی که ارسطو و ابن سینا و اتباعش گویند.

(یعنی جوهر بالقوه صرف) نباشد بلکه یا نظر ذی مقراطیس که اجرام صغار صلبه است یا جسم کل بدون ترکیب از هیولا و صورت یا اصلا عقل نخست مراد او باشد بهرحال در کلام این حکیم توجه باین مطلب که نخستین موجود واواین انشاء جواست و پیش ازوجودجسم متحرك وجو بمکان است صریح نیست گرچه ببعدمجرد قائل است و مکان را بعد مجرد داند چنانکه بیان کردیم و گاه اول در خلقت عالم جسمانی و آنچه پیش از آسمان و زمین و مبداء قابلی آنهاست در برخی از گفتارش اسطقسات است گرچه بعضی نیز آنرا بهیولا و ماده اولی که عاری از صوراست مانند قول ارسطو تفسیر کرده‌اند و برخی باجزاء لطیفه بمانندقول ذیمقراطیس ونیزسخنانی ارسطو از وی

نقل کرده و چون مجمل و اشاره است تفسیر فرموده که افلاطون اساس عـالم را بر پنج مبـادی دانسته است .

(جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون) گوید غرض استاد از جوهر یعنی وجود عالم و اتفاق یعنی همه موجودات متفقد که از ابداع و اشراق حق وجود یافته‌اند اما اختلاف یعنی صور و انواع مختلفه متکثره که همه بـا یکدیگر در ماهیت مختلفند اما حرکت یعنی ظهور افاعیل و آثار اشیاء که همه بواسطه حرکت پدید آید اما سکون یعنی واجب که غنی ازحرکت است وگوید .

بخت را هم اصل ششم فرموده ومقصودش نطق عقلی و ناموس طبیعت است یعنی روح متعلق بجهان طبیعت یاقانون شرع و رسالت ووحی و الهام درعالم تمدن بشری مقصود است.

ودر ملل ونحل است که افلاطون در کتاب نوامیس گوید از اموری که واجب است انسان بداند یکی آنکه برای او خدائی هست و او ذاتی است واجب الوجود وعالم بجمیع افعال خویش .

وگوید خدا را بعدم تشبیه بخلق باید شناخت (لیس کمثله شئی) (تنزه عن مجانسة مخلوقاته) که‌خدارامثل و مانند نیست (لم یکن له کفوأ احد) و عالم را وجود حق نظام وانتظام بخشیده وزمان سابق بروجود عالم‌نبوده وخدا عالم را از ماده‌ای‌نیافریده بلکه از عدم محض ابداع فرموده وبیشتر آراء ارسطو بمانند استادوی است که ازاین پس نقل‌میکنیم .

(وگوید) مرغان باغ تجرد ونفوس‌ناطقه قدسیه درآشیانهٔ عالم ذکرحکیم وباغ وبستان عوالم قدسی‌قبل‌الاجساد بودند وازانجاهبوط‌بعالم ماده‌برای کسب‌فضائل کرده و تاباموروجزئی‌نیز که‌بذات خود بدون بدن ادراك نتوانند کرد عالم شوندوچون بعالم خود درمعاد پرواز کنندپروبال‌روحانی‌یافته‌باشد که ودرعالم بدن‌بکسب فضائل‌وسعادت رنج‌برد تادرآن‌جهان‌برنشاط ولذت وابتهاجش‌بیفزایدپس‌این حکیم هم دعوت درمکتب خودبمبداء ومعاد وبقاء نفوس که مقصوداصلی‌انبیاء است میکرده یعنی‌شرایع آسمانی‌و

ناموس الهی را لازم الطاعه میدانسته رحمه الله تعالی.

((ارسطالس حکیم))

ارسطالیس معلم اول وزیر اسکندر رومی فیلسوف مطلق که تولدش سنه ٣٨٤ پیش از میلاد مسیح در شهر اسطاخریا رستاجیر از یونان بوده پدرش نیقوماخوس در سن هفده سالگی اورا بافلاطون الهی سپرد برخی گویند او نزد افلاطون سی سال (برخی بیست سال) تلمذ کرده واو نزد استاد گرامی بود که بی حضورش افلاطون بتدریس نمیپرداخت واو بدرخواست اسکندر قبول وزارت وی را نمود وبدین وسیله کتب بسیار در فنون حکمت الهی و ریاضی و طبیعی نگاشت و در سیاست مدن و علم اخلاق وتدبیر منزل که اقسام حکمت عملی است کتبی نوشت و بیش از تمام حکمای یونان دراثر آثار قلمی بسیار شهرت در جهان یافت که هنوز پس از سه هزار سال گوئی زنده است.

در شرح حالش نگاشته اند که افلاطون بس بهوش ارسطو معتقد بود اورا عقل مینامید وشاگردان بی حضورش چون تقاضای درس میکردند میگفت هنوز عقل حاضر نشده است و در باره او در اخبار اسلامی رسیده عمروعاص که از مصر برگشت پیغمبر ص فرمود مردم مصر را چه آئین بود عرض کرد دین ارسطو علیه اللعنه حضرت اورا منع کرد (وفرمود کان ارسطو نبیاً ضیعوه قومه) ارسطو نبی بودقومش قدر اونشناختند و او وزارت اسکندر را برای نشرعلوم ومعارف الهی پذیرفت وهمه عمر بکار درس وافاضه علم و حکمت پرداخت و در تمام اقسام حکمت کتابی مفید تصنیف فرمودو گویند بالغ بر یکصدو بیست کتاب که کسی جز بموهبت الهی و عنایت ربانی وتقوای از جهان مادی فانی بدین مقام نتواند رسید که هنوز پس از سی قرن افزون بازنام نیکش باقی و کتبش مورد مطالعه دانشمندان عالم باشد.

(امامایتفع الناس فیمکث فی الارض)

وجودی پرنفع بوده لیکن باتمام این فضائل درعالم جسمانی بافلاك تسعه وسکون زمین و عناصر اربع وصور مرتسمه قائل است ومبدءقابلی راهیولای اولی ومادةالموادیعنی جوهرصرف قوه قابلیت دانسته (بنابر آنچه در کتب حکمای اسلام ازاو نقل شده است) ومکان را سطح حاوی

که محیط بسطح، محوی است گفته در صورتیکه این آراء بظاهر و در نظر بسیار از حکماء، بخصوص در نظر حکمای اشراق در مقام تحقیق و برهان صحیح نیست و اشاره شد که حضرت علی علیه السلام در این خطبه اول انشاء راجو و فضای عالم و سپس آب و هوا فرموده که انشاءالله بیانش خواهد آمد اما این امور علمی قدحی بعظمت ارسطو نخواهد رسانید که او را آن قدر سخنان صحیح و گفتار مفید در حکمت و معرفت است که افکار عالم و اندیشهٔ دانایان جهان را هنوز بخود مشغول دارد بهرحال او در مقام حکمت اگر معلم اول و فوق بسیاری از حکمای الهی است منافات ندارد که در عالم حقیقت و معرفت شاگردان امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند کمیل و میثم و اویس قرن و مالك اشتر و امثالهم مقامشان از ارسطو نزد حق رفیع تر باشد و اگر کسی بنظر انصاف بکتاب نهج البلاغه آن بزرگوار بلکه در همین خطبه توحیدیه حضرت عمیقاً بمطالعه پردازد تصدیق خواهد کرد که سخنان حضرت در حکمت الهی و معرفت ربانی از گفتار ارسطو و کلیه حکیمان عالم بلندتر و عمیق تر و روشن تر و عالیتر و فصیح تر است با آنکه ارسطو سی سال بدرس و تعلیم اشتغال داشته و حضرت هیچ مکتب ندیده و نسخ نخوانده است و تمام اسرار علوم الهی و غیره را بطور اختصار و ایجاز در کلمات فصیح و گفتار بدیع بی نظیر بیان فرموده روحی له الفداء.

بهرحال ارسطو از آن معلم اول لقب یافت که منطق را تنظیم نمود و علوم را مدون فرمود و بیش از افلاطون و سقراط اساتید خود در نشر علوم و فنون حکمت آثار قلمی از و بظهور پیوست و آنچه از اسرار حکمت الهی و سایر علوم که پیش از او بلغز و معما حکیمان گفتند و یا باشاره و ایجاز از آن در گذشتند او ببیان کافی و زبان رسا بشاگردانش تعلیم داد و در کتب بعباراتی صریح و واضح نگاشت و با برهان و ادله عقلی و منطقی روشن ساخت رحمه الله تعالی.

«برخی از سخنان حکیمانه او»

بعضی آراء او بطور اختصار و نقل بمعنی ذکر میشود در کتاب اثولوجیا سخن در اثبات خدا گفته و او را مبدء المبادی و علت العلل و موجد کل موجودات عالم دانسته

و او را یگانه و یکتاشناخته واو را عالم بذات خود وعالم بتمـام موجودات(بنحوعلم ارتسامی درظاهر کلماتش) دانسته ومبدء خیر ومنشأ نظام اتم اشرف اتقن یافته وباشرك و ثنویت وبت‌پرستی و ماده پرستان کاملا مخالفت و آراء فاسد آنان را همه بابرهان ابطال کرده‌است وبقاعدهٔ امکان اشرف وبقاعدهٔ الواحد ایجاد عالم را بنظم الاشرف فالاشرف محول داشته و بعالم عقول مجرده و حقایق جوهری مافوق طبیعت قائل گردیده واثبات فرموده و حرکات منظم افلاك را دلیل وجود محرکات عقلی شناخته و حرکات اجرام سماوی را بنفس مدرك منطبع در افلاك و حرکات آسمان‌ها را حرکات شوقی و برای تشبیه بعقول قدسی داند و آن حرکت شوقی دائمی را علت پیدایش زمان ومقدم بر زمان (بلکه قدیم زمانی) دانسته وافلاك را رصد کرده احکام هیئت فلکی را بفرضیهٔ نه افلاك ومرکزیت زمین تدوین کرده است وعناصر را چهار و موالید را سه نوع شمرده احکام آن را مفصل شرح داده که علم فلك وزمین‌شناسی و علم الحیوان و علم النبات و معدن شناسی‌است همه‌را مدون ساخته ودرآثار علویه و کلیات عالم طبیعت که(سمع الکیان) نامیده واحکام طبیعت اجسام (علم فیزیك) علاوه بر ریاضی و طب و علوم اخلاق و سیاست المدن تعلیماتش بسیار است .

وچون این حکیم در معاد سخن گفته برای نفوس انسانی پس از مرك بدن در عالم دیگر عقلی بقـاء وحیوة ابد اثبات کرده وسعادت نفوس انسانی را بعلم وعمل صالح در آن جهان منوط دانسته والتذاذ حقیقی نفوس قدسیه را در ان‌عالم بمعرفت حق وشهود جمال مطلق الهی شناخته چنانکه در دعای حضرت است (من‌ذاالذی‌ذاق‌حلاوة محبتك‌فرام‌منك‌بدلا)

ایخدا آن کیست که لذت محبت ومعرفتت را یافت و جز تو را تمنا کرد؟

پس این حکیم بزرگوارهم نسبت بمبداء و معـاد که اساس تمام ادیان و اصل شرایع انبیاء است بطور کلی درمکتب‌خود خلق را دعوت نموده و در مقابل مادیین که بخدا و قیامتی معتقد نبودند دریونان قیام کرده وتا آنجا که توانسته حقایق توحید

و معارف الهی و اخلاق نیکو و ایمان ببقـاء روح و معاد و نشائه آخرت را با دلیل و برهان بخلق تعلیم داده و مردم را از جهل ماده پرستی باز داشته است جواهر عالم را بپنج نوع فرموده(جوهر دراك فعال یعنی عقل) جوهر دراك منفعل یعنی نفس جوهر ممتد درسه جهت یعنی جسم جوهر هیولی یعنی ماده قابله صور جوهر صورت یعنی جهت فعلیت دراجسام).

و اعراض را نه مقوله شمرده کیف و کم و وضع و این و ملك و متی و فعل و انفعال و اضافه که همه در این شعر جمع است .

(گل ببستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود
پاك نسیم از کوی جانان خاست خرم در گذشت)

و حرکت را خروج شیئی از قوه بفعل(یعنی از ماده و هیولی) بسوی کمال یعنی صور وهیئات و نفوس فرموده و گفتیم که در گفتار آن حکیم بزرگوار بسیار مطالب عالی صحیح سودمند است و برخی هم بنظر متأخرین از او مورد نظر واشکال است والبته فیض حق وقف برشخص ارسطو نبوده و تکامل حکم فطرت و افاضه سرمد است وعطای ازلی و ابدی ایزد است (که دایم الفضل علی البریه) است هر که بدرگاه خدا رود و با تقوی وجهد در علم و معـارف عمر گذراند فیض حق براو اعطاء نورعلم کند.

(فیض روح القدس ار بـاز مدد فرمـاید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد)

و ابوعلی سینا و فارابی و شیخ اشراق و صدرالمتألهین و خواجه نصیرالدین خاتم الحکماء در کتب حکمی ومسفورات فلسفی خود بسیاری از سخنان ارسطو را تجدید نظر کرده اند و باادلهٔ عقلی برخی را درست یافته و برخی را ناتمام خلاصه حکمای اسلام بنظر استدلال عقلی ومنطقی در گفتار ارسطو نگریسته اند و هرگز بتقلید چیزی از وی یا از افلاطون وسایر حکمـای یونان نپذیرفته اند بلکه الهی وطبیعی وطب وریاضی را آنان تکمیل کردند آنها شاگردان مکتب ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم اندو اخذ حکمت از

قرآن که بزرگترین دفتر آسمانی وعالی‌ترین حکمت‌الهی است کرده‌اند وازمدرسه (قل‌هاتوا برهانکم) اقتباس علم و ازمشکوة (علمك مالم‌تکن تعلم) اخذدانش‌نموده اند.

و از مصباح باب‌مدینه علم‌وحکمت بانواروا سرار حکمت و معرفت رسیده‌اند و البته رواست که دنیا آنها را بلند رتبه‌تر از ارسطو و غیره‌شناخته‌وآنانرا مکمل‌علوم وحکم حکمای الهی یونان دانند واز علوم شان راه تکامل پویند و از انوار علم واسرار حکمت که از مشکوة حضرت ختمی مرتبت نخستین استاد دانشگاه‌الهی اخذ نمودند عالمی پیروی کرده و بطریق سعادت شتابند.

(هدانالله الی هذه السعادة الکامله بحق رحمة الواسعه)

حکیم وملك روم

اسکندر که بذوالقرنین ملقب است که ظاهراً همان ذوالقرنین در قرآن است (اگر چه صاحب ملل ونحل وبرخی دیگر غیراو دانند)(۱) او نیز درحکمت متعالیه صاحب نظر است و نخست شاگرد ارسطالیس بوده وارسطورا زمان سلطنتش بوزارت خود در ادارهٔ امور ملك برگزید و به‌تدوین علم منطق اورا تشویق‌و وادار کردبرای اینکه در یونان مردم متفلسف جاهل مدعی علم نشوند و بدون منطق بمغالطه‌سخن‌حق حکمای الهی‌را باطل‌نکنند ومردم سخن کسی را بی‌دلیل منطقی نپذیرند بلکه اخذ علم بمفاد (قل‌هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین) کنند و حکیم اسکندر در پایان عمر کوتاه(۳۳) سال شاید بمقام نبوت برخلق رسیده باشد بهرحال آراء اونیز قابل توجه است و برخی برای تشریح خطبه ذکرش مناسب است.

گویند روزی سیبی‌سرخ در دست گرفته باوخطاب کرد که این هیولا و عنصر شخصیه بااین رنك وبوی خوش و صورت زیبا و شکل و طعم دلپذیر را طبیعت از ماده نیافته بلکه افاضه مبدع کل وموجدکل (یعنی خدای متعال)بماده این صورت زیبااعطا

(۱) واوغیراسکندر افرودیسی است که بعد ازمسیح و معاصر جالینوس طبیب است

کرده است واز این سیب لطیف‌تر وعجیب‌تر صورت شگفت‌انگیز انسانی است و نفس ناطقه‌روحانی که درحسنش این‌همه آثار قدرت‌وحکمت‌ولطف‌وعنایت‌خدا پیدا ودرنفس ناطقه‌اش بسی بیش از تن از حقایق علوم و آثار قدرت وعظامت و حکمت الهی‌مسطور است وروشن دلیل عالم روحانی است چنانکه رسول اکرم فرمود (من‌عرف‌نفسه عرف ربه) و حضرت صادق فرمود (الصورة الانسانیه هی‌اکبر حجةالله فی‌ارضه‌وهی‌الکتاب الذی کتبه بیده وهی الهیکل‌الذی‌بناه بحکمته وهی‌الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط ممدود بین‌الجنة والنار و...الخ)

و از گفتار این حکیم‌است که‌وعده خودرا از خلف‌نگهدارید که‌خلف‌عهدناپسند است ووعید خودرا نقض وبدل باحسان کنید که محبوب‌وپسندیده‌است،

و گویند روزی اسکندر برای انجام حوائج مردم برتخت نشست و کسی باو حاجتی‌رجوع‌نکرد گفت این روز ازایام عمرمن‌هدراست و محسوب‌نیست زیرا روزی که از عمر به‌برآوردن‌حاجت نیازمندی نگذرد آنروز باطل گشته است .

و گوید) نظر درآئینه صورت انسان را نشان دهد ونظر در دفتر حکماءحقیقت و باطن روح انسانی‌را پدیدار گرداند (و گوید) هرکس خواهددر عالم فعل‌حق‌راببیند وآثار قدرت خدا را مشاهده کند باید چشم از شهوات حیوانی‌بپوشد و از هوای نفس بپرهیزد (انقوالله و یعلمکم‌الله) (وگوید) باید اهل علم و حکمت عذر گنه‌کاران را زود بپذیرند و عقوبت و کیفر بدکاران‌را دیر وبه‌تأخیراندازند.

(مورخان‌گویند اسکندر)وصیت کرد که دست مرا از تابوت و کفنم بیرون گذارید تا خلق بدانند من که فاتح عالم بودم چیزی از جهان نبردم ،

(ونیز گویند) نظم وانتظام هرچه در روی زمین است مشابه به‌نظام آسمانی و عالم‌علوی است چون هرچه در این عالم است تمثال عالم‌اعلی‌است ومیتوان گفت نظر او همان نظر افلاطون الهی است که گفتیم (فی‌العرش تمثال‌کلشئی) (صورتی درزیر دارد وهرچه دربالاستی) واما نظر او در اول مخلوق عالم جسمانی که سخن درآن بود

بالخصوص نظریه ای ازاو نقل نشده و گویا آرائش مانند استادش ارسطالیس باشد که برخی نقل شد این بود انظار حکمای عظام سبعه که اعظم و افضل دانشمندان تاریخ عالم بشمارند و نیز ارسطالیس معلم اول و اسکندر شاگرد وی و بر این گفتار مناسب است گفتار و انظار بعضی حکماء دیگر هم بمنظور توجه بمطالب خطبه ذکر شود گرچه حکماء همه در این عالم پر اسرار متحیرانه حکم کردند.

«هرمس حکیم و غاذیمون»

یکی از حکماء هرمس حکیم است که از اعاظم حکماء الهی و برخی اورا از انبیا دانند و برخی ادریس پیغمبر شناسند نخستین کسی است که بروج و کواکب آسمانی را مرتب ساخت وخصوصا در علوم فلکی و خلقت این آسمان و کرات نور حیرت انگیز سخن گفت چنانکه قرآن عظیم امر بنظر و فکرت در آسمان و افلاك و انجم فرموده که (افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها وزیناها و ما لها من فروج).

اما مادیین و خاك پرستان عالم سخت غافلند و در این کاخ رفیع بازیب و فر و شکوه محکم بنیاد نمیگرند تا بمبدأ و معاد ایمان آرند و پی بآیات قدرت الهی و مهندس ازلی برند و بدانند که عالمرا صانعی حکیم است و بشر را عبث خلق نفرموده و برای مرگ نیافریده بلکه برای زندگانی ابد خلق کرده است و این حکیم الهی (یا پیغمبر) بزرگوار را سخنانی در الهیات و اخلاق و معارف و حکم است که هریك گنجی است از جوهر علم و معرفت که برخی باختصار ازوی ذکر کنیم

(فرماید) اول چیز واجب بر انسان با عقل و کمال و نیکو سیرت که طالب سلطنت نهائی است معرفت و تعظیم خداست و شکر بر معرفت الهی که بزرگترین نعمت است (چنانکه حضرت در اول خطبه که فرمود (اول الدین معرفته) این معنی را باکاملترین بیان و برهان و ادله بلیغ بخلق تعلیم داد

(و نیز گوید) انسان روا نیست سه طایفه را تحقیر کند و سبك سازد سلطان و عالمان و اخوان هر که سلطان را تحقیر کرد عیش و زندگانی دنیای او فاسد شود و هر که علما را حقیر وخوار شمرد در دین او خلل وفساد راه یابد و هر که برادران دینی

را خوار و ذلیل خواست بمروت وی زیان رسد و خود را پست همت و حقیر سازد.

(و نیز گوید) نترسیدن و سهل داشتن مرگ یکی از فضائل نفس ناطقه بشمار است یعنی مرگ را اول زندگانی ابدی خویش دانید

(و نیز گوید) بهترین چیز نیکو در انسان عقل است و شایسته‌تر کاری که هرگز بر او پشیمان نشود عمل صالح است.

(و گوید) از هر ظلمت و تاریکی بتر جهل است یعنی روشنتر و بهترین نور علم است (ام هل یستوی الظلمات والنور) آیا (جهل باعلم و کفر باایمان مساویست)

(ونیز گوید) مزیت عاقل بر جاهل اینکه عاقل بر نفع خویش سخن رانده و جاهل بر زیان خود زبان گشاید

(ونیز گوید) دوستی حقیقی آنست که برای جلب نفع و دفع ضرر نباشد بلکه روی صفای طباع وصلاح وتناسب روح تشکیل یابد

(ونیز گوید) انفع و پر فایده ترین کار قناعت است (زیرا آن را که قناعت نباشد اکثر وقت گرانبهای وی بکار عالم طبیعت فانی شود وعمل خیری بر او در سرای ابد نماند اما قانع تواند بیشتر وقت پر بهای عمر را بعلم و عمل صالح برای ذخیره عالم بقا پردازد)

(و نیز گوید) حرص بدنیا بزرگترین فقر و حاجت وغضب بزرگترین نقص و آفت است

(و نیز گوید) پسندیده‌ترین چیز در اهل آسمان و زمین زبان راست گوئی است که سخن بعدل و حکمت و حق در جمعیت گوید

(و گوید) هر که آئینش سلامت و رحمت و ترك آزار خلق است دینش دین خداست (المسلم من سلم المسلم من یده ولسانه)

وگوید هرچیز را بشاید اصلاح کرد جز خلق بد و هر امری را دفع توان نمود جز

قضای الهی (یعنی باید تسلیم قضای الهی شد وراضی برضای او گردیدو گرنه کسی قادر بر ردقضای حق نیست

(ونیز گوید)جهل وحماقت مانند گرسنگی و تشنگی است زیراآن فساد روح و این فسادتن است

(ونیز گوید) بهترین عمل‌عالمان آنست که دشمنان‌رادوست گردانندومردم‌نادان رادانا و فاسقان‌را نیکوکارسازند

و گفتیم اواقدم حکمای‌الهی است و برخی عاذیمون یا اغاذاثیمون که گویند شیث‌ابن‌آدم است مقدم برهرمس دانند وباومنتسب‌است که‌وی گوید مبادی‌عالم‌طبیعت پنج است .

اول خداست که علت‌کل است وبعد علل وسطیه عقل و نفس و مکان و خلاء و سپس مرکبات عالم ازفلکیات وعنصریات و معادن ونبات و حیوان و انسان همه ازاین مبادی پنجگانه بوجودآید و این‌سخن مخالف توحید نیست چون غیرخدا وسائط و اسبابند وخدا که علت العلل است (ابی‌الله ان‌یجری‌الامور الاباسبابها) و این‌سخن‌غیر رأی باطل حرنانیون است که بنای رایشان بر شرك و تناسخ است و مبداء را متکثر شناسند و معاد بشررا بتناسخ‌دراین جهان دانند اینان بمبادی خمسه قائلند دو مبداء حی‌فاعلی (خداونفس) ودومبداء غیرفاعل‌ومنفعل‌میت(خلاء ودهر) ویك‌مبدأ منفعل‌غیر فاعل (هیولی) و اگر اینان غیر خدا آن چهاردیگر را معلول‌و مخلوق حق‌میدانستند و ازمبادی وعلل وسطیه میشناختند آنهم خلاف توحید نبود امااگرهر پنج رادرعرض دانند چنانکه عقیده فاسد این‌قوم است آن شرك و کفر و جهالت است مانند مذهب یزدان واهرمن که دو مبدأ فاعلی مستقل دانند چون گفتند خدا که خیر محض است شراز او بوجود نیاید ودر جهان خیروشر موجود است پس یزدان را مبدأخیرپنداشتند واهرمن‌رامبداء شرو برخی ازقائلین بیزدان واهرمن که اهرمن‌را حادث وهمان‌ابلیس مخلوق ومردود حق دانند آنان موحدانند

پس آن قومیکه یزدان (یعنی خدا) را مبدأ خیر درعالم واهرمن (یعنی شیطان) رامبدأ شر درجهان شناختند و هردو را قدیم بالذات گفتند این مذهب شرك و جهل است و درمسئله توحید بیان شدکه خدای یکتا مبدأ تمام عوالم آفرینش استواهرمن مخلوق اوست ومنشاء معاصی و وسوسه ودرنفوس بشراست اماوجودشرور یابرای اینکه خیرات بسیار بر آنها مترتب است آنهم ازذات حق که خیرمحض است صادر شده است تامنع خیر کثیر برای شر قلیل نگردد که این مذهب ارسطو وبرخی ازحکمای دیگر است ویا آنکه وجود شردروهم است نه درخارج وحقیقت آن نیستی ها وعدمیاتند که این نظر افلاطون است وبسیاری ازحکمای اسلام وحقیر این رأی را ترجیح داده پس شر بحقیقت عدم است و احتیاج بعلت فاعلی ندارد چون معدوم را عدم علت کافی است بعلت (اهرمن وغیره) محتاج نیست (بکتب حکماء و بجلد اول حکمت الهی توضیحش رجوع شود)

این بود برخی گفتار این حکیم عظیم که اقدم حکماست اگر شیث ابن آدم است یاغیر آن بهرحال حکیمی است الهی ودانشمند موحد وربانی

(قدسه الله روحه الروحانی)

«صولون حکیم»

(یکی دیگر ازحکمای الهی که خلق را بمبدأ و معاد (خدا و قیامت) میخوانده صولون حکیم است که حکما اورا از انبیاء عظام دانند واو بعدازهرمس وقبل ازسقراط بوده و آراء اورا حکیمان مقدم بررأی دیگران میداشتند درسخنانش گوهرهای پربهای ربانی ولطایف معارف الهی بسیار است برخی را ملخص ذکر کنیم

(گوید) گرسنه حکمت ومعرفت باشید وتشنه طاعت وعبادت خدا پیش ازآنکه مانع ازاین دوکار پیش آید ·

(باز گوید) از اعمال نیك برای سفرعالم بقا زادوتوشه برگیرید

ونیز گوید چون خیر واحسان کردی بپرهیز تاخلاف آن که شروستم است از توسر نزند وگرنه شریر نامیده شوی وممکن است حدیث شریف (اتق شر من احسنت الیه) نیز بدین معنی توجیه شود یعنی ازشر رساندن ومنت گذاردن بر کسی که باو احسان

کرده‌ای بپرهیز نه آنکه از آنکس که درحقش احسان کردی برحذر باش که در حق تو بدی نکند که جزای نیکی تو بدی دهد گر چه معنی دوم معروف است اما بتعلیم اخلاق معنی اول مناسب‌تر است ومعنی دوم مناسب علم اجتماع است آنهم در مدینه ظالمه یافاسقه وجاهله نه مدینه عادله یا مدینهٔ فاضله وعالمه

ونیز گوید کار جاهل نادان مذمت دیگران وکار عاقل طالب ادب مذمت نفس خود است .

و ازاو پرسیدند مشکلتر کار بر انسان چیست گفت مشکلتر ازهمه‌چیز برانسان دیدن عیب‌خوداست واز گفتارناروا خودداری کردن

حکیمی‌ازوحال عالم‌عقل‌وعالم‌حس (دنیاوآخرت)را پرسیدصولون گفت‌اماعالم عقل‌دارثواب وثبات‌وبقاست‌اماعالم‌حس‌دارهلاك‌وفناو فریب‌است (وما الحیوة‌الدنیاالامتاع الغرور) (و ماهذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب وان الدار الآخره‌لهی‌الحیوان لوکانوا یعلمون)

(از او پرسیدند) که تورا بردیگران درعلم چه‌فضلیت‌است

گفت آنکه‌من‌میدانم که علمم بسیاراندك وناچیزاست. (وماأوتیتم من‌العلم‌الاقلیلا)

ونیز گوید ازهرچیز تازه واز دوستان کهنه رابگزین

ونیز گوید ای‌فرزند مزاح‌مکن که‌منشأ کینه‌است وقریب‌ایه‌مضمون درکلمات قصار امیرالمؤمنین‌است

از اوپرسیدند زندگانی چیست گفت‌بفرمان خدا (ومحبت‌الهی) چنك‌زدن

(قال علی‌ع) (اذا اکرم‌الله عبداً شغله بمحبته) چون خدا بنده‌ای را گرامی دارد زندگانیش را بحب‌خود مشغول میسازد

سعدی فرماید:

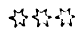
(زنده کدامست بر هوشیار   آنکه بمیرد بسر کوی یار)

رومی فرماید.

(زندگی بی‌دوست جان فرسودن است مرگ حاضر غایب از حق بودن است)

الهی سراید

(عشق او بود زندگانی جاودانی جاودان طلب وصل یار اگر زنده جانی)



در آینهٔ عالم رخسار تو می بینم در طلعت مهرویان انوار تو می بینم

من زندگی دارا از عشق تو میدانم عمر ابد از یکدم دیدار تو می بینم

از نقش رخ زیبا الطاف تو شد پیدا در نظم خوش گیتی اسرار تو می بینم

افلاك و عناصر را مشتاق تو میدانم اعراض وجواهر را مختار تو می بینم

زیبا گل وسنبل را از لطف تو می یابم هم نرگس فتان را خمار تو می بینم

مرغان چمن در ذکر اوصاف تو میخوانند سبوحی و قدوسی اذکار تو می بینم

هم نرگس شهلا را مست رخ زیبایت هم دیده بینا را هشیار تو می بیم

در بزم فلك انجم از شوق تو می رقصند اطوار ملائك را در کار تو می بینم

خوش نغمه (الهی) را از فیض ازل کردی

چشم دل بینا را بیدار تو می بینم

اومیرس شاعر

اومیرس از حکماء الهی وشعرای بزرك بوده که افلاطون وارسطو وامثاله باشعارش در بیان حقایق فلسفی تمسك می جستند وبسخنان بلند حکمت بیانش معتقد بودند واستدلال بگفتارش در توحید والهیات می نمودند زیرا در سخنش حکمت ومعرفت و برهان وذوق وطراوت وحلاوت بسیار بوده

از آنجمله گوید من تعجب می کنم خلق را که می توانند پیروی خدا (ورسولان خدا) کنند چرا پیروی بهائم وحیوانات کنند.

شاگرد او گفت شاید زندگی و مرك خود را چون حیوانات مات وفات دانند اومیرس گفت پس تعجب من بیشتر شود که چگونه بدن پست خاکی فانی خود را درك می کنند و روح شریف دراك جاودانی مرگ ناپذیر خویش را ادراك نمی کنند.

(و نیز گوید) انسان خوب از همه چیز عالم خوبتر و بد آن از هر چه در جهان بدتر است (و نیز گوید) نابینائی بهتر ازجهل و نادانیاست زیرا آخرین ضرر نابینائی افتادن بچاه وهلاك جسماست اماضرر نادانیهلاكروح ابدیاست

و نیز در سیاست المدن

وی گوید خیری در کثرت رؤسا وتعدد فرمانفرمایان نیست زیرا رئیسمدینهاگر یکنفر باشد یك میل وعقل و اراده واحد در ملكحکومت کنند و نظمی ناقص یاکامل برقرار ماند واگر چندین نفر شدند میل وانظار مخالف موجب اختلاف واختلال شود

(و نیز گوید) عقلوعلم بردوقسماست طبیعیوتجربی) ودرجلد اولحکمتالهیاز کلام حضرتامیرعلیعلیهالسلاماین کلام مشروح گردید

(و نیز گوید) طالب رضا و خوشنودی عموم خلق باش نهرضاینفس خویش

(و نیز گوید) هرچه وهر که از زمین پدید آید باز در جوف زمین خواهد رفت یعنی(کل نفس ذائقةالموت) (و گوید) دنیا جای تجارتست و وای بر آنکهدر این تجارت خسارت برد

(و نیز گوید) اگر خواهیهمیشه زنده بمانیکاری که موجب مرك وفناست مکن (یعنی هرچهمیکنی برایخدای باقی کن که ذخیرهعمر ابدگردد)(ماعندکم ینفد و ما عندالله باق)

قسمبعشق که وصل تواست عمر ابد فنا و مرك بر آید زکشتزار فراق
(الهی)

وگوید مرض را سبب یا زیادة و نقصان عناصر بدن است و این علاجش رجوع

بدوا وطبیبان است یا سببش هیجان غم وحزن واندوه است واین علاجش کلام حکیمان ودیدار دوستان است

(وگوید) هرکس دانست که حیوة دنیا قیداست ومرك آزادی ازقید البته مرك را برحیوة اختیار کند یعنی هرکه مرغ روح را در قفس تن اسیر بیند و مرك را شکستن قفس داند وآزادی مرغ قفس البته بمرك خوشحال و شاد خاطر باشد و هنگام مرك (فزت برب الکعبه گوید) و هرکه مرك را فنا پندارد البته از آن مهموم و ترسان و لرزان است.

(غزل لاهوتیه)

زدام طبیعت پریدن خوش است	گل از باغ لاهوت چیدن خوش است
بشاخ تجرد نشستن نکوست	در آنجا رخ یار دیدن خوش است
می عشق نوشیدن از دست یار	از آن باده جان پروریدن خوش است
نسیمی وزد تا ز باغ وصال	چو گل جامه تن دریدن خوش است
توئی خوش نوا مرغ باغ الست	در آن آشیان آرمیدن خوش است
پر و بال دانش گشودن رواست	زدام علایق رهیدن خوش است
ازین شهر واین خانه تا کوی دوست	چو آهوی وحشی دویدن خوش است
ازین دیو ودد مردم پر غرور	همی کنج عزلت خزیدن خوش است
همه شب بامید صبح وصال	چو نی ناله از دل کشیدن خوش است

(الهی) زشوق غزالان عشق
بصحرای وحدت چریدن خوش است

و نیز گوید عالم جاهل را شناسد چون روزی جاهل بوده اما جاهل عالم را نشناسد چون وقتی عالم نبوده است و نظیر این در کلام حضرت امیر است

و نیز گوید مدح خود گفتن هرچند بحق باشد ناپسند و نارواست

و گوید خدارا بشناس که وظایف انسانیترا بدانی یعنی انسان هنگامیکه خدارا

شناخت دیگر جز او را نپرستد وغیر او معشوق ومطلوبی ندارد(یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی) ای انسان من همه را برای تو وترابرای خود آفریدم

و گوید در امور عالم حسی بهترینش متوسط آنهاست ودرامور آخرت وجهان عقلی بهترینش افضل واکمل آنهاست

و گوید پدر حقیقی من آنست که روح مرا تربیت بعلم ومعرفت وحکمت کند نه پدر جسمانی

و گوید طبیعت کارخانه صنع حق و مجرای اراده خداست این تعالیم بحقیقت گفتار آسمانی است پس اومیرس مردی چون حافظ و سعدی ومولوی عارف الهی وشاعر آسمانی بوده است رحمه الله تعالی

ذیمقراطیس

یکی دیگر از حکماء واطباء ذی مقراطیس است

ذی مقراطیس حکیم معاصر بابقراط است که واضع علم طب وباوالطب معروف است و او در فلسفه و خصوص در مبادی عالم کون و فساد دارای آرائی است متقن که ارسطو برأی استادش افلاطون مقدم میداشتند از آراء این حکیم است که فضای نامنتهای عالم را خلاء پنداشته و اصل مبدء عالم را در خلاء ذرات بی نهایت و اجرام صغار میداند که باجسام ذی مقراطیس معروف شده و آنها راغیر قابل تجزیه وقطع ومتشابه النوع و دارای احوال واوضاع وحرکات مختلف داندوعقیده متکلمان اسلام که قائل باجزاء لایتجزی (جزء اتمی) شدند تقریباً قول همین حکیم است وخلاً را بجو واجرام را بآب در حال بخار توجیه توان کردتاهمان بیان حضرت مراد باشد و(ازسخنان اوست) مادامی که شهوت و غضب برتوحاکمست نباید نام انسان برخودنهی

(ونیز گوید)نفع دنیوی که دراو زیان بزرك اخروی باشدنفع نشماریدوضرر کوچك دنیوی که نفع ابدی عظیم اخروی دراوست زیان ندانید

(و گوید) چنانکه لازم است انسان بدن را از کثافت وپلیدیها پاك وپاکیزه دارد همچنان لازمست دل وجان را ازمکروخدعه پاك ومبرا سازد (قدافلح من ذکیها)

و گوید آنکو در ایمان بخدا و درك علوم وحقایق بسخنی قانع باشد مانند آنکس است که ازطعام ببوئی اکتفا کند (نظیر این در کلمات حضرت صادق علیه السلام است) (نقاشی) بدو گفت خانه را گچ کاری کن تا بر آن نقاشی کنم ذیمقراطیس گفت تو اول نقاشی کن تا من بر آن نقش گچ کاری کنم (یعنی مرا حاجت بنقش تو نیست)

و گوید علم وحکمت را باید بعد از تزکیه نفس و پاك شدن از عیوب خودبینی تحصیل کرد.

علم کز تو ترا نبستاند　　　جهل از آن علم به بود صد بار

(و گوید) چون انسان خودرا نیافریده است (بلکه خدایش وجود بخشیده) لذا در اصل گوهر خود تصرف نتواند کرد و در تغییر فطرت و در آثار خلقت و افعال جسم وجانش بی مشیت وحول وقوه الهی کاری از پیش نتوانند برد (لاحول ولاقوة الا بالله) این بود بعضی سخنان حکیمان بزرك الهی که از نظر شرح خطبه وظهور برتری کلام آن بزرگوار بر تمام دانایان عالم (که همه در مبادی آفرینش حیران وسر گردانند و گفتارشان مختلف است) مذکور شد وانشاالله از کلمات گهر بار قصار آن حضرت گفتاری آسمانی باز بر اثبات این حقیقت خواهیم آورد تا بلندی مقام اودران گفتار حکمت آثار پدیدار آید ودرحقیقت چنانکه رسول اکرم فرمود(۱)علی ع باید باانبیاء مقایسه شود که او سلطان حکماالهی و آنان برتبه شاگردان آن بزرگوارند اکنون **(بشرح بقیه خطبه پردازیم)** حضرت ع فرمود خدای متعال جو راشکافت سپس در آن عنصر آب راآفرید وجاری ساخت و آب اعم است از حال بخار ومایع بودن (فاجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکماً زخاره فحمله علی متن الریح العاصفه والزعزع القاصفه)

سپس خدای متعال جلت قدرته در آن جو بی پهناوفضای بی انتها آبی جاری کرد وآن آب بدین اوصاف بود که تلاطم سخت وامواج شدید داشت و بسی متراکم وبرروی هم سوارواستوار بود دریائی بسیارذخاروعمیق پس آن دریای ذخاررا بر پشت تندبادی سخت سر کش وبسیار شدید قرارداد شاید یعنی دریای آب که بحال جریان بود بقوه باد بهرجانب مانندابری متراکم میکشید وآبرا بهرسو میگردانید وجمع و تفریق میکرد

---

(۱) رسول اکرم فرمود(من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی حلمه والی ابراهیم فی خلته والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابی طالب

ودرهم میآمیخت و مرکب با باد و بشکل بخار میکرد چنانکه ابر و باران را درفضای عالم بر پشت باد نهاده‌اند که باد های شدید با قوت و قدرت ابر و باران را برپشت گرفته و بهر کجا که مأمورند میکشانند و هرمکان فرمان الهی باشد میبارند وازهرشهرودیار بهر شهرودیاری که مصلحت ومقتضای حکمت است طبق امر تکوینی حق حرکت میدهند وآب فرمان بردار وباد فرمانده اوبامر خداست (فامرها برده وسلطها علی شده وقرنها الی حده)

سپس ایزدمتعال فرمان بباد داد تا آب را از آن جانب که درجریان است تواند باز گرداند وبجانبی دیگر رهسپار سازد و باد را مسلط کرد تاسخت ببندد بحدواندازه برساند که شاید تجمد آب جاری مراد باشد و بحدواندازه مقرون گردانیدن کنایه است از تکاثف وتخلخل که حال جمودت وجریان و بخارشدن است تا بهر کدام مصلحت ومقتضای حکمت است رساند خلاصه آنکه آب را خدا بر پشت بادقوی نهاد وباد را مسلط بر هرگونه تصرف وحرکت مکانی وغیره او گردانید و باد باعلم و هوش مأمورخدا برای اجرای فرمانست وآب مطیع فرمان باد (فالماء من فوقها دفیق والهواء من تحتها فتیق)

آب ازبالای بادی که بر آن سواراست تند میجهد وهواء از زیرراه جهیدن بر آن میگشاید شاید یعنی آب حال بخاری پیدا میکرد وببالا میشتافت وهواء از زیرراه آب رابرای صعود میگشود ودراثر تحریك وتحرك آن آب باباد متحدالوضع ومرکب الهویه میشد(ودراثر ترکیب مزاج واستعدادفیض ازعالم وحدت میافت)(ثم انشاء سبحانه تعالی ریحاً اعتقم مهبها وادام مربها واعصف مجراها وابعد منشا ها) آنگاه خدای متعال بادی دیگر را(غیر باداول) بیافرید که آن عقیم و نازاینده ودایم وشدید ومجرای آن دوراز اندیشه فهم بشر است که عقول رادرسر خلقت و کیفیت نظام آفرینش راه نیست و آن باد برای حامله کردن ابرها ودرختها نبود تنها بادی سخت واستوار وثابت مأمور برای جنبش و تحریك شدید آب بود

«کلام وحی ومقالات نبوت وولایت محمول برتمام معانی است» چنانکه در حدیث معصوم است که(کلامنا صعب مستصعب لایفهمه الانبی مرسل اوملك مقرب اومؤمن امتحن الله قلبه بالایمان) پس ممکن است آن بزرگوار دراین سخنان که بسیار بلندوعمیق

است وفهمش برشارحین مشکل وصعب ومستصعب است کلامش در باطن باطن ناظر باشد
باساس کلیه جهان آفرینش از مجرد ومادی وسماوات مذکور بعد نه تنها فلکیات و کرات
نور و آسمان حسی باشد بلکه تمام عوالم عقلی وحسی منظور حضرت است بنابراین شاید
مقصود از جو فیض مقدس ونفس رحمانی است و آب وجود منبسط بر ماهیات امکانی و باد مقام
علم عنائی است که برماء وجود که علم فعلی است حاکم است زیرا علم فعلی تحت فرمان
علم عنائی ونظام کیانی تحت امر نظام ربانی است یا بعبارت دیگر جو ظرف مشیت الهی
و آب رحمت واسعه نامتناهی ایزد متعال است و باد اول مقام قدرت ودوم مقام اراده و
قوه مخصص امور ومصور صور وزبد مقام استعلای ممکن اشرف براخس وسماوات و مهر وماه
وانجم عقول ونفوس واطوار ملائك آسمان پس همه معانی اعم و مفاهیم اشمل از ظاهر و
باطن است چنانکه بعد از اشاره خواهیم کرد

(امابنابر معنی ظاهر که آب و باد دو عنصر باشد)

باد ثانی همان قوه است که مأمور برهم زدن دو عنصر آب وهوا (یعنی باد اول) است
که در اثر تحریك شدید دو عنصر آب وهوا آن دو باهم ترکیب وامتزاج وتألیف وازدواج
کنند تا و جوهر مرکب مانند زبد شود و آنکه در نتیجه ازدواج مستعد قبول نفس رحمانی گردد
وفیض وجود صور و کمالات نوعی بر او افاضه شود وعنصری لایق وقابل برای خلقت
آسمانها وزمین از آن پدید آید (فامرها بتصفیق الماء الذخار واثارة موج البحار) پس حق
بآن باد ثانی فرمان داد تا آن دریای ذخار و آب وبخار متراکم وبادی که آب برپشت آن
استوار بود بسیار شدید مانند مشك بهم زند و برسرهم کوبد وزیر وزبر کند تا تصغر و تألیف
وترکیب یابد و درخور افاضه فیض گردد چنانکه آب نطفه مرد و زن در اثر تحریك ونفخ باد
شهوت مزاجی مستعد وقابل صورت انسان گردد (فمخضته محض السقاء و عصفت به عصفها
بالفضاء) آن باد هم فرمان حق را اطاعت کرد و بآنچه مأمور بود از جنبانیدن وتحریك و
زیر وزبر کردن و آن آب بی حد واندازه را با باد اول درهم آمیخت ودر آن فضای بی انتها
برای قبول فیض مهیا گردید (۱)

(۱) فتق شکافتن و کشودن عقم نازا مهب محل ومبداء جریان باد مرب مکان
تقویت وتربیت وصفق کف بهم زدن عب بلعیدن آب وسیل شدید و بزرك وبلند شدن آب

(نرداوله علی آخره وساجیه علی مائره حتی عب عبابه ورمی بالزبدر کامه فرفعه فی هواء منفتق وجو منفهق) آن باد سخت آب دریای زخار را چنان برهم زد که اول او را بآخر باز گردانید و اجزاء بطئی الحرکة را برفراز سریع نهاد تا آنکه آن سیل عظیم را در آن فضای گشاده همه را ببالا کشید

و کف بر سر آن دریای ذخار در اثر حرکت سخت پی در پی پدید آمد سپس آن کف را بر هوای شکافته و جو پهناور بلند گردانید و از آن آسمانها آفرید و شاید از فتق اجواء فضای کون که ظرف مشیت ازلی است مراد باشد و آب رحمة واسعه و مشیت فعلیه که ماء حیوه ساری در ظروف ماهیات امکانی و وجود منبسط بر کلیه اشیاء است و حمل آب برروی باد نند استواری وجود برروی عشق وظهور آثار آن از فاعلیت و تحریك شوق و که مراتب وجود را نتها عشق وشوق زیر وزبر تواند کرد و همه موجودات بتبعیت از حب الهی که (احببت ان اعرف فخلقت الخلق) محکوم عشقند

(همه محکوم عشقند این قوافل شتابان کو بکو منزل بمنزل

وشاید غیر از این مقصود باشد بهرحال فرمود

(فسوی منه سبع سموات جعل سفلاهن موجا مکفوفا و علیاهن سقفا محفوظا و سمکا مرفوعا بغیر عمد یدعمها ولا دسار ینتظمها ثم زینها بزینة الکواکب وضیاء الثواقب و اجری فیها سراجا مستطیرا و قمرا منیرا فی فلك دائر وسقف سائر ورقیم مائر)

سپس خدای متعال عز سلطانه از آن کف مجتمع برروی آن بحر متلاطم ذخار هفت آسمان دوار را بصورتی کامل و نظمی زیبا بیاراست و آسمان زیرین را موجی (یعنی فلکی متحرك) واستوار کرد و زبرین را بنائی رفیع وطاقی محفوظ از هر خلل وفساد گردانید (یا محفوظ از سقوط وخرابی یا محفوظ از تصرف خیال واندیشه یا محفوظ از ورود شیاطین جن وانس) و این کاخ رفیع را بی ستون بیاراست و آن خیمه وسیع را بی عماد منظم بر افراشت آنگاه آن ایوان سپهر را بانور ستارگان و اشعهٔ انجم رخشان زیب وزینت بخشید و چراغی چون خورشید تابان که نورش همه را فرا گیرد و ظلمت کده عالم را روشن سازد در آسمان گردان ساخت شب را در سپهر دوار فروز زیب دیگر بظهور انجم تابان داد

وروز را حسن وجمال دیگر بطلوع خورشید درخشان شب منظره فلك بس تاریك وحیرت انگیز است ماه تابان را شمع انس در بزم عالم افروختند تاخلق کورکورانه بآسمان ننگرند (فارجع البصر هل تری من فتور)

گوئی حضرت در عبارات زیبای (سراجاً مستطیراً وقمراً منیراً فی فلك دائر وسقف سائر) صاحبنظران را بتماشای دو منظره زیبای شب وروز آسمان دعوت فرمود که اهل بصیرت باین کاخ رفیع بنگرند و از نظام آسمانی که دانشگاه الهام علم ومعرفت است حکمت الهی فرا گیرند واز خورشید وماه وانجم درس وجد وشوق وعشق بیاموزند وبعقل وفکرت پیوسته راه طاعت ومعرفت پیش گیرند

(منظره پرغوغای شب وروز آسمان)

آری شب وروز عقل میپرسد وعشق میطلبد که یارب آسمان چیست خورشید وماه وانجم کیست دراین سیر وگردش دایم این قافله بکجا میروند شب عشق پرسد یارب این خیمه خضرا چیست این انجم رخشا وبزم دلارا از کیست روز عقل گوید یارب این پرده زرنگار که راست ؟ واختر سیار وگنبد دوار چرا میگردد عشق پرسد یارب این دریای پر آذر وبحر پر گوهر واقیانوس پنهاور چیست عقل گوید یارب این دشت عبرت وباغ فکرت وبوستان بهجت از کیست ؟

یارب این قلزم بی پایاب وخیمه بی طناب وعرصهٔ پر انقلاب چیست ؟

یارب این طاق نگون وسقف نیلگون وقصر بی ستون چگونه بنیاد گشته است؟

کیست که بشب شمع ماه را دراین محفل افروخته وروز روی خورشیدرا دراین بزم رخشان ساخته ؟

یارب این انجم ثابت وسیار وطارم پر نقش ونگار وقافله بی قرار را قافله سالار کجاست؟

یارب این چراغ رخشنده وآفتاب تابنده وشعاع فروزنده زهره وماه را که افروخته؟

یارب این فضای بی انتها و کاروان حیرت زا وسیاحان فلك پیما کجا میروند

یارب این محفل شگفت انگیز است یا بساط نشاط آمیز یا معرکه رستاخیز ؟ آنجا چه خبر است عشق گوید این خوشترین بزم شهود یامدار قوس صعود و یاقلزم بی

کرانه نامحدود است عقل گوید این گردش لیل و نهار سیاره بی قرار روان بامر ایزد قهار است عشق گوید این مشتاقان آسمانی و سیاحان روحانی و عاشقان سبحانی مجذوب حسن معشوقند عقل گوید این نظام سیار وثابت واختر صاعد و هابطرا منظمی بنظم اتم احسن میگرداند و محرکی بمشرق و بمغرب میکشاند و قافله سالاری بمنزل مقصود میرساند عشق گوید این کاخی است از سلطانی بی مثل و مانند عقل گوید این بنیانی است برتر از فهم خردمند روز آسمان بسکه دلفریب و دلستانست گوئی جمال غلمان و بهشت رضوان است شب از بس مدهش و موحش و قیر گون و عبیر آگین است گوئی زلف حور العین است شب منظره فلك چندان حیرت انگیز است که اهل دلرا مدهوش میسازد و هوش از سر میر باید روز چنان رؤیت آسمان دلرباست که بی دلانرا بجوش وخروش میآرد و گاه گریان و گه خندان میسازد روز زرافشانی شعاع خورشید عجیب و شب اشعه رنگارنك کواکب دلفریب است

شب این عمارت بی ستون و کرات سرنگون خردرا بعالم عشق و جنون میکشد روز مرغ روان بباغ دوست پر میگشاید و شب بلبل جان بذکر یار خوش میسراید شب خداجویان را بیدار روز ایزد پرستان را هشیار میسازد شب این عرصه گهر بار عاشقانرا بیدار میدارد و دلهارا چون زلف معشوقان پریشان حال میگرداند روز این بنای خوش منظر خیال هوشمندان را مبهوت میسازد شب عقل فرزانگانرا مست صهبای لاهوت میگردانند یارب این شاهدان زیبای ماه و انجم ببزم فلك رقصان و بمحفل کیوان بجاذبهٔ عشق تو سرگرادنند

(کیست که میدهد بماه این همه حسن و دلبری

زهره عشق پرورد شوق دهد بمشتری

نازدهد بهر صنم غمزه دلفریب هم تا که زحور دلبرد جلوه نهان کند پری

این سینمای وجود است یا تماشاگاه اهل شهود بی شك ازعرصه آسمان منظری شور انگیزتر و باغی دلگشاتر نیست متفکرانرا شب باغی است روان پرور و صاحب خردانرا بزمی است نکو منظر

تعالی الله ازین سیماب گون دریای حیرت زا روان پرور نشاط آور خرد گستر خیال افزا

عقل بتماشای آن بر حیرت وعبرت وفکرتش میفزاید وروح بعالم بی نهایت عشق می‌پیوندد و بمبداء سبحان ومعاد جهان بی پایان ایمان می‌آورد که (ربنا ما خلقت هذا باطلا چندلحظهٔ ادامهٔ فکر در این عرصه بیحدارزه براعضای هوشمندان می‌افکند و دلرا بوادی هیمان میکشاند

چون شب کشد کارما بحیرت	در انجم وکاخ نه رواقش
مطرب نوازد نوای عشاق	ساقی دهد بادهٔ دهاقش
کارد براه حجازم . . ازشام	ذکر حق و نغمه عراقش

(الهی)

عاشق ازشهود ایوان باشکوه وجلال سلطان حقیقت مستغرق نشاط و بهجت ومست عشق وجدواشتیاق گرددوجمال کل الکمال معشوق رادراین پرده پر نقش ونگار مشاهده کند (یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا) الحق آسمان آینه حسن آن شاهد پیدا وپنهانست ونظم آن دلیل حکمت وآیت وحدت ونشانه قدرت مهندس ازل است هر که دراین ایوان رفیع فکر ونظر بیشتر کند ایزد شناس تر گردد و سلطان این ایوان را بچشم دل عیان بیند

قرآن مکرر فرماید که خردمندان غوردراین فضای بی انتهای کرات نور کنند و آن اشعه رخشانرا بچشم عقل ودانش عوالم بی پایان بنگرند

(که هرشمعی دراین محفل جهانی است زمینی یا زمین و آسمانیست)

تادرعالم حیرانی خدایرامشاهده کنند (اف برمادی) و فهم تیره و عقل قاصر وهمت پست او که درزندان ماده ظلمانی محبوس است و سربالا نمیکند تا از آسمان که بهترین مکتب الهامانست درس حکمت الهی گیردو بحقیقت دریابد که همه در گردش دائم بطاعت و رکوع وسجود وعبادت ایزداند وبآن حسن و کمال بی نهایت تقرب میجویند

(همه هستند سر گردان چون پر کار پدید آرنده خود را طلبکار)

(اذقلنا للسموات والارض ائتیاطوعاً او کرهاًقالوااتیناطائعین) اشعاری چنددروصف کاخ حیرت انگیز آسمان سروده‌ام بمنظورشرح کلام حضرت ذکرش مناسب است

(قصیده رضوانیه)

ای کاخ سپهرای بلند ایوان — ای حجله خورشید وماه تابان
ای سقف رفیع ای خجسته خرگاه — خرگاه بلند آفتاب تابان
ای انجمن دلبران انجم — ای بزمگه زهرهٔ خوش الحان
چون شب برخت دیده برگشایم — حیران کندم اختران رخشان
گه جلوه مه میزند ره دل — گه غمزهٔ ناهید نار پستان
باغیست فلك پرز سنبل وگل — بر دیدهٔ بینای هوشمندان
برخیز و سحر بنگر آسمانرا — ای غافل ازاین باشکوه ایوان
برخیز و ببین ماه واختر انرا — زیبا ودلآرا و مست وحیران
تاچون دل من درحجاب حیرت — بینی رخ زیبای سرسبحان
بینی همه ازحسن یار مبهوت — یابی همه ازوجدوعشق رقصان
بینی همه را زکردوست براب — یابی همه را عشق یار درجان
بینی همه را عاشقان مشتاق — یابی همه را بندگان فرمان
بینی همه را دل نثار دلبر — یابی همه راجان فدای جانان
بینی همه با عشق گشته سیار — یابی همه بایار بسته پیمان
بینی همه در طاعتند وتسبیح — یابی همه با نالهاند و افغان
صاحبنظراست هوش مدهوش — ارباب خرد راست عقل حیران
ای خفته بغفلت شبی بهوش آی — بگشاسحر ازخواب نازچشمان
گاهی چو (الهی) بدیدهٔ شوق — بنگرتودراین سقف عشق بنیان
تا آب شود آتش از هوایت — تا بحر کنی بر زچشم گریان
تاپرزنی ازدام خاك بر عرش — تابشنوی از مرغ عرش الحان
دادار زخدا رو بخلق کردی — وای ازدل ودین باختی بشیطان
آه ار ندهی دل بناز دلبر — حیف ار نکنی جان نثارجانان
دل آینه ساز ازصفا که بینی — آن شه که زپیدائی است پنهان

یارب بتجلای عشق آنماه　　افروز روانم چو مهر تابان
تاسینه شود رشك طورسینا　　تا دل نگردد نار نور یزدان
زن چنك (الهی) بزلف دلبر　　چون دل شود از درد وغم پریشان

(در قصیده طغرائیه سروده‌ام)

ازخواب سحر چودیده بگشائی　　برچرخ نگر که بی تماشا نیست
بزمی خوش واختران بتی دلکش　　این بزم شگفت هیچ شهرا نیست
بزم عجبی است محفل گردون　　شورو طرب است وهیچ آوا نیست
هر گوشه آسمان بتی رقصان　　کس نیست که مست بیسر و پا نیست
رقصی بنوای شوق شورانگیز　　درپرده انجم است وغوغا نیست
چون نغمه ذکرقدسیان در چرخ　　سازی خوش و دلکش و دل افزا نیست
انجم همه شاهدان شاهد باز　　آن شاهد شاهدان هویدا نیست؟
نظهی است عیان عظمی پنهان　　پنهان نه، که چون وی آشکارا نیست
یابی بسماع دل در ان محفل　　وجدی که ببارگاه کسرا نیست
خوش قصه وخوش ترانه است آنجا　　هر گوش بران ترانه شنوا نیست
نقشی نه که در بساط گردون نه　　رنگی نه که در سپهر خضرا نیست
مرغی چو الهی اندرین گلشن　　حالی بنوای عشق گویا نیست

(این چند بیت نیز ذکری مناسب مقال گفته‌ام)

شنیدستم شبی شب زنده داری　　بگردون داشت چشم اشکباری
همی دید آن نظر باز شبانه　　کواکب را بچشم عاشقانه
فلك میدید و لعل از دیده میسفت　　بیاد حق سخن با ماه میگفت
دل و دیده سپرد آن خوش نظاره　　بگیسوی شب و ناز ستاره
بمشکین طره شب شانه میزد　　وز آن راه دل دیوانه میزد
گهی بازهره کردی مهره بازی　　گهی با مشتری خوش دلنوازی
زلعل ماه گاهی بوسه میخواست　　نشاطش میفزود و غصه میکاست
گهی ابری نقاب ماه میگشت　　زناز مهوشان آگاه میگشت

لبش خوش نغمه سبوح میزد | دلش در پرده سازروح میزد
بیاد آوردش از یار نهانی | تماشای جمال آسمانی
بچشمان در تماشای سماوات | بجان باروی جانان درمناجات
حدیث دل بشام تار میگفت | غزل بریاد زلف یار میگفت
نظر بر انجم رخشنده میدوخت | بحیرت همچو شمع بزم میسوخت
همی گفتار الهی یا الهی | مرا بر آسمانت نیست راهی
تو آگاهی فراز آسمان چیست | فروزان ماه و تابان اختران چیست
گهرهائی بود درخشان کواکب | و یاروشن چراغی نجم ثاقب
که بنشاند این بتان بر طاق مینا | در آنان کرد حیران چشم بینا
سروش غیب گفتش ناگهانی | خدابین شو زنقش آسمانی
که هر شمعی در این محفل جهانیست | زمینی یازمین و آسمانی است
در این آئینه حسن یار پیداست | بچشم جان رخ جانان هویداست

(کلام امیرالمومنین را مانند قرآن ظاهر و باطنی است)

در شرح این قسمت از کلام حضرت که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء) تا آنجا که (ثم فتق ما بین السموات العلی) سابقاً گفتیم انشاء اول شاید عوالم عقلی و (ثم انشاء سبحانه فتق الاجواء) عوالم حسی مادی مراد باشد اما اشاره شد که ممکن است انشاء اول وجود اشیاء درمقام علم عنائی و نظام ربانی و ثم انشاء درمقام علم فعلی و نظام کیانی اعم از عالم عقل و حس مراد باشد پس چنانکه ممکن است حمل برظاهر کنیم و مراد از جو فضای عالم جسمانی باشد و خلقت آسمان و زمین حسی و آب و باد هم این دو عنصر مادی و از حرکت حرکات وضعی و این حسی و هکذا سموات و انجم حسی الخ (چنانکه کلام برخی حکماء را برای شرح این معنی آوردیم) همچنین ممکن است یا بمقتضای اینکه الفاظ موضوع بر معانی عام و اعم است غرض از کلام آن بزرگوار معنی بلند تر و اعم از مبادی جهان حس و محسوس باشد یا باطن کلام شامل جمیع عوالم آفرینش باشد از مجردات و مادیات بنابراین شاید بطور اجمال غرض از فتق الاجواء و گشودن فضای بی پهنا انبساط رحمت واسعه بی انتهای الهی است بر کلیه ماهیات امکانی باشد و آب در (فاجری فیها ماء) مقام ظهور قدرت و

علم فعلی الهی باشد که (ومن الماء کل شئی حی) یعنی همان ماء حیاة ساری درتمام ذراری وظروف قابلیات ممکنات که کلیه عوالم غیب وشهود عقلی وحسی عالم امروخلق ملك وملکوت وجبروت بآن ماءوجودموجودشدندوباداول در(حملهعلی متن الریح العاصفه) تسلط علم عنائی وتصرف قدرت ومشیت نافذالهی برجمع نظام کیانی باشدوبادعقیم ثانی عالم تقدیروموطن قدرعینی که محدودبحدود ومقدربانداز‌ه وقد راست مانند عالم مثال و اجسام برزخی و عالم حس و اجسام مادی که این هردو عالم محدود و متقدرند و مرادازز بدو کف در(فرمی بالزبد) اب ولطیفه وجوداست وسماوات یعنی مراتب عالیه موجودات وخورشیدماه عقل ونفس کلی وفتق سموات وخلق فرشتگان درآن ایجاد حقایق روحانی وانواع ارواح ملکوتی وسماء علیا عقول عالیه عالم جبروت وسماءسفلی باملکوت سفلی وعالم برزخ یا عالم ناسوت مراد باشد پس ممتلی شدن سماوات از اطواروانواع ملائکه مرادایجاد واشراق ازعالم لاهوت ونظام ربانی برعالم جبروت و ملکوت و ناسوت وخلق جمیع قوای غیب و شهود است ازطبقات عالی مهیمین وعقول قادسیه وحاملان عرش وکرسی وساجدان وراکعان وغیره که همه بطاعت مشغولندچون تمام قوای عقلی وروحی وحسی همه باهوش ودانش وروح ملکوتی اند وبفرمان حق درنظام عالم خلق مشغولندومعنی ملك موجودات وقوائی است جوهری که بامرتکوینی حق وبشوق طاعت وی بکارنظام آفرینش مأمورندو(لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون)(چنانکهممکن است) اززبدمراد لطیفه اجسام باشدوازسماوات افلاك وانجم و کرات بی نهایت عالم جسمانی باشد وزمین اجسام عنصری بسائط ومرکبات ومواليد معادن ونباتات وحیوان وانسان و ملائکه فیمابین آسمان هاروح متعلق بخصوص هریك آنهاست ویاقوای فاعله که بامرحق بکارانتظام آسمان وزمین وتربیت انواع موجودات حسی آن مشغولند (وحضرت دراین خطبه هشت یانه نوع ازانواع ملائکهرا ذکرفرموده کهانشاالله بیانش بیاید) درهرصورت شاید کلام آن بزرگواردرآسمانها ناظربایهٔ مبارکه

(ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیاطوعاًاوکرهاقالتااتیناطائعین فقضهن سبع سماوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنیا بمصابیح و

وحفظاً ذالك تقدير العزيز العليم) ودخان در آیه دیگر وزبد در خطبه که گفتیم لطیفه واب اجسام است شاید یکمعنی باشد که دخان هم جسم لطیف مستعلی وطافی بر اجسام کثیفه است چنانکه زبد طافی بر آب ومستعلی بر آن است

(خلاصه مقال)

آنکه الفاظ موضوع بر معانی عامه اند ومختص بظاهر ومعانی حسی همه مورد نیستند، چنانکه هر گاه در آیات واخبار الفاظی مانند قلم یا لوح محفوظ الهی یا یدالله وعین الله یا میزان وصراط خدا وغیره اطلاق شود بی شك قلم

جمادی ولوح حسی وچشم ودست ظاهری مراد نیست بلکه معانی اعم از ظاهر مراد است قلم شاید مقام عقل کلی است که مظهر احدیت است ودران حروف وکلمات وارقام روحانی همه بنحو وحدت جمعند ولوح نفس کلیه الهیه است که اشیاء در آن بنحو کثرت بظهور آیند (چنانکه درشرح فصوص اظلت الاحدیه فصار قلما و اظلت الکلیه فصار لوحاً) بیان گردید که چنانکه حروف در قلم بنحو وحدت و درلوح بنحو کثرت موجود است پس قلم ظل مقام هویت حضرت احدیت است ولوح ظل مقام الهیت که مجمع کلیه اسماء وصفات است وظهور کثرت شؤن الهی همین گونه یدالله وعین الله استعاره از قدرت کامله وعلم فعلی حضوری است وسماوات درشرع ودرلغت تنها بمعنی اجسام فلکی نسیت بلکه معنی اعم مراد است سماء جهت علو وارض جهت سفلی است پس مقصود ازسماوات در آیات و اخبار ودراین خطبه بعید نیست ودوراز حقیقت نخواهد بود که حمل بر مراتب عالی ومقامات رفیعه وجود شود وتا آخر کلام حمل برعموم معانی عقلی روحانی وموجودات حسی جسمانی باشد که اشاره شد نه خصوص جسمانیات و محسوسات عالم

کلام العلی علی الکلام

خصوص کلام العلی علی الکلام است وبر تمام معانی ظاهر و باطن شامل است ودر سخنان آن بزرگوار ادلهٔ بر معنی ظاهر مانند ذکر آب و باد و آسمان وخورشید وماه وغیره و قرائنی نیز بر معانی عقلی وصارف از معنی ظاهر موجود است چنانکه دروصف یکطبقه از فرشتگان فرموده

(ومنهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم المارقة من السماء العلیا اکتافهم) که این

فرشتگان قدمشان در پست ترین زمین و شانه آنها از بلند ترین آسمان بالاتر است و همچنین ذکر ملائکه وحی مانند جبرائیل که مناسب باطن است پس لایق تطبیق بر معانی ظاهر حسی و معانی باطن عقلی هردو خواهد بود لذا از آنجا که فرمود (ثم انشاء سبحانه تعالی فتق الاجواء تاثم فتق مابین السموات العلی) بتواند بیان نظام عالم حسی و آسمانهای جسمانی و کرات نورانی باشد و بشاید که شرح نظام و انتظام کل آفرینش و کیفیت صنع و ابداع تمام ملك و ملکوت باشد و سماوات مراتب عالیه وجود و شمس عقل کلی و قمر نفس کلی و (انجم نفوس جزئیه و اطوار ملائکه جمیع قوای عامله در جمیع عوالم حسی و عقلی منظور باشد و (انشاء اول) که سابق گفتیم شاید اشاره بعوالم عقلی است بر عالم علم عنائی و نظام ربانی محمول باشد و ثم انشأ دوم بر نظام کیانی مجرد و مادی که اول مقدم بر ثانی است

(بر سر سخن رویم)

پس حضرت فرمود خدا مابین آسمانها را شکافت و اطوار و انواع فرشتگان در آن آفرید و آنگاه بکلمه (منهم) چهار نوع از انواع ملائکه آسمانی را ذکر فرمود که باز تشریح و تقسیم حضرت آن چهار نوع را نه طایفه منقسم گردانید بدین ترتیب

۱ ساجدان ۲ راکعان ۳ قائمان ٤ مسبحان ٥ امنای وحی رسولان ٦ مأمورین قضا و قدر ۷ حافظان بندگان ۸ کارکنان بهشت رضوان ۹ ملائکه باعظمت عرشیان که اینك بشرح آنان می‌پردازیم (ثم فتق مابین السموات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته منهم سجود لایرکعون ورکوع لاینتصبون وصافون لایتزایلون ومسبحون لایسئمون لایغشیهم نوم العیون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسیان)

آنگاه خدای متعال مابین آسمانها را گشود و بانواع فرشتگان بینباشت که بعضی از آنها تنها بکار سجود و برخی بر کوع و بعضی بقیام و برخی بذکر تسبیح الهی علی الدوام بی هیچ فتور و خستگی مشغولند و ابداً خواب و سستی و سهو و نسیان در آنان راه ندارد زیرا خواب و خستگی و سهو و نسیان برای بشر است که اسیر ماده و جسم عنصری است و محتاج تغذیه و لوازم طبیعت حیوانی اما فرشتگان سماوی عالم قدس از این اوصاف مبرا و از لوازم قوای مادی حیوانی منزهند حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باباذر فرمود (یا اباذر من

می‌بینم آنراکه شمانمی بینید و می‌شنوم آنچه را نمی‌شنوید) یعنی ملائکه سماوات را می بینم و تسبیح و تقدیس و ذکر آنانرا میشنوم)

(اطت السماء وحق لها ان تأط مافیها موضع قدم الافیها ملك قائم اوراکع اوساجد واضع جبهته لله)

آسمانرا هرقدم فرشتهٔ بقیام ورکوع وسجود و ذکر و تسبیح مشغول است و اگر شما میدانستید آنچه را من ازغیب عالم میدانم همی اندك خندان و بسیار گریان بودید و از لذت زنان و دیگر حظوظ نفسانی در گذشته و رو بصحرا و بیابان میگذاشتید (حدیث شریف بقیه دارد) برخی ملائکه آسمانرانفوس مطنبعه درافلاك پنداشتند و قوای محرك کرات نور و چون حرکانشان را شوقی دانستند قـوای مدرکه شوقیه را ملك موکل بر تحریك و گردش آسمانها تصور کردند و اگر مراد بآسمانها نه اجرام فلکی بلکه مراتب عالی موجودات مجرده باشد و فرشتگان آسمان عقول قادسیهٔ و انوارقاهره طوالیه وعرضیه عالم قدس انسب است و مؤید این توجیه است آنکه دراحادیث معصوم رسیده که قوت و غذای فرشتگان ذکر و تسبیح و تقدیس و عبادت خداست عزسلطانه

(حد ملائکه نزد متکلمین)

متکلمین ملك را اجسام نورانی لطیف ربانی دانند که بالطبع آنها خیر و سعید و قوی الجسم و سریع العمل و الحرکة و مقتدر بر هر کار حیرت انگیز و قادر بر تشکل بصورتهای گونـاگون (جز کلب و خنزیر) و بر افعال نیکو از عبادت و ذکر و تسبیح و تقدیس الهی و دیگر اعمال صالح و معصوم از عصیان و خطا زیرا چنانکه درقرانست آنان (عباد مکرمون) باشند که (لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) وملائکه را مقامی معلوم وحدی محدود و کاری معین است که (ومامنا الاوله مقام معلوم) واشاعره ازمتکلمین انبیارا افضل ازملائکه دانند ومعتزله ملك را افضل از انبیاء و برخی قائل بتفصیل اند کـه عوام بشر را از عوام فرشته عالی‌تر و خاصان ملك را ازخاصان بشر برتر دانند وانشاالله این مبحث بیاید.

(ومنهم امناء علی وحیه والسنته الی رسله ومختلفون بقضائه وامره) و برخی از

انواع فرشتگان ملائکه امین وحی مانند جبرائیل سفیر رسولان الهیند که حقایق توحید و معارف ربانی و اخلاق وصفات ملکوتی و احکام الهی را بـرای تعلیم بندگان از لوح محفوظ علم حق بپیغمبران میرسانند آنگاه که ابنیاء را حال استغراق در توجه بعالم غیب و انسلاخ از بشریت و اتصال بعالم ملکوت وصقع جبروت دست دهد تا اخذ وحی توانند کرد ودستهٔ بکار قضای الهی برفت و آمد یعنی بانجام امور در عالم قضا که فرمان کلی سعی پیش از عالم قدر مقدور (وحد محدود) است مأمورند که از مقام قلم اعلای حق که عقل کلی است و واسطه ظهور نقش جهان آفرینش بامر حق اخذ فیض کرده و بعالم قدر قدر علمی وعینی که عالم مثال نـوری ونفوس قدسیه است میرسانند و احکام قضائی را بفرمان الهی بمادون اشراق والهام میکنند چنانکه بعالم قلم اعلی وعقل کل هم از عالم عنایت اشراق وافاضه میشود که مبداء کل اشراقات عقلی ونفسی وملکی وملکوتی عالم عنایت الهی است.

(عنایة و قلماً لوحاً قضا و قدراً سجل کون یرتضی)

(ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) جمله اول ناظر است بآیات کریمهٔ (وان علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ماتفعلون) برخی فرشتگان بمحافظت بندگان از شرور جهان و آزار جن وانس وشیطان موظف وبرخی بدربانی بهشت رضوان ونظم و آرایش جنان مأمورند ودرظاهر اینان دوطایفه‌اند ازفرشتگان لیکن شاید در باطن یکطایفه باشند یعنی بحقیقت آن فرشتگانی که بحفاظت بندگان ونوشتن اعمال ایشان مأمورند همان ملائکه دربانان بهشتند زیرا درجات بهشت درحقیقت بنای عمارات وقصور وپیدایش انهارواشجار وگلهای رنگارنگ ومیوه‌های گوناگونش همه ساختهٔ علم ومعرفت وایمان اخیار است ونتیجه صفات واعمال صالح و ذکر وطاعات خالص بندگان نیکوکار چنانکه درحدیث نبوی است و(۱) در دیوان اشعار حضرت مولی است (لادار للمرء بعد الموت یسکنها الاالذی کان قبل الموت ثاویها) (عارف ازحدیث گرفته فرماید)

---

(۱) پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود درشب معراج رسیدم بسرزمینی کـه فرشتگان خشتی از طلا وخشتی از نقره قصرها میساختند وگاه بیکار بودند پرسیدم ازجبرائیل گفت چون بنده گوید (سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر) ملائکه بکار بنا پرداخته وچون نگوید بیکار شوند.

چون رکوعی یا سجودی مرد گشت ‌ ‌ ‌ شد رکوع او در آن عالم بهشت
چون که پرید از دهانت حمد حق ‌ ‌ ‌ مرغ جنت ساختش رب الفلق
چون زدستت رفت انبار زکوة ‌ ‌ ‌ رفت این رست آنطرف نقل و نبات
ذوق طاعت گشت جوی انگبین ‌ ‌ ‌ لذت وشوق توجوی خمر بین
این سببها چون بفرمان تو بود ‌ ‌ ‌ چارجوهم مرتورا فرمان نمود
این درختانهم ترافرمان برند ‌ ‌ ‌ کان درختان ازصفاتت با برند

چنانکه آتش دوزخ هم ازصفات زشت و اعمال ناشایست وخشم وشهوت وجور وظلم بندگان مشتعل است

چون زخشم آتش تو بردلها زدی ‌ ‌ ‌ مایهٔ نار جهنم آمدی
آتشت اینجا چو آدم سوز بود ‌ ‌ ‌ آنچه آنجا زاد مرد افروز بود
چون بدستت زخم برمظلوم رست ‌ ‌ ‌ آن درختی گشت ازان زقوم رست
آن سخنهای چو مار و گژدمت ‌ ‌ ‌ مار و گژدم گردد و گیرد دمت
وعدهٔ فردا و پس فردای تو ‌ ‌ ‌ انتظار حشرت آمد وای تو
منتظر مانی تو در روز دراز ‌ ‌ ‌ در حساب و آفتاب جان گداز
(عارف رومی)

پس چنانکه ظاهر عبارت عطف سدنه بر حفظه است در باطن هم این دودسته فرشتگان عین یکدیگرند و کرام الکاتبین که اعمال حسنه نیکان را مینگارند خازنان بهشتند و هم آنان بتجوهر اعمال نیکو بهشت برین را میآرایند وجمال حور العین را زیب وزیور میبخشند چنانکه نویسندگان اعمال زشت هم آتش افروزان دوزخ و مالك جهنم اندهرچه روح قدسی را از هوای نفس بازداری و بشوق طاعت خدای برگماری درهای دوزخ را بسته و درهای بهشت را بروی خود باز گردانی و خود را مهیا وشایسته رحمت و نعمت و درجات بهشت ابد بمراتب علم و ایمان سازی و بهشت را هشت باب است اهل حکمت ومعرفت چنین گویند(۱) بهشت شهود ذات که اشاره بآن است(وادخلی فی عبادی وادخلی جنتی) ودر دعای حضرت علی (یانعیمی وجنتی یا دنیای وآخرتی) ازاین مقام جنت ذات مراد است که عارف از منعم بنعمت نپردازد استغفرك من كل لذة بغير ذكرك) که ازخدا غیرازخدا رانخواهند وهرلذتی

را مادون لذت شهود حق دانند و از دل گوید (چه خوش است یکشب بکشی هوا را بخلوص خواهی زخدا خدا را) ۲ بهشت صفات (من کان یرید لقاء الله) ۳ بهشت رضوان (رضی الله عنهم ورضوا عنه) که مقام رضاست)

٤ جنت الفردوس ٥ جنت النعیم (ان الابرار لفی نعیم) ٦ جنت الخلد ۷ جنت الماوی ۸ جنت العدن این هشت بهشت شمردند

بهرحال این دو صنف فرشتگان شاید یك حقیقت نوریه‌اند وتوان گفت این فرشتگان که بامرخدا بحفاظت آدمیان و دربانی باغ رضوان برای انسان مأمورند همه از خدمه انسان بشمارند ومخدوم آنها که انسانست اشرف از آن فرشتگان خواهد بود واینکه بطور کلی بشر افضل است یا ملك انشاءالله بیان میشود (ومنهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم والمارقة من السماء العلیا اعناقهم والخارجه من الاقطار ارکانهم والمناسبة لقوائم العرش اکتافهم ناکسته دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة واستار القدرة لایتوهمون ربهم بالتصویر ولا یجرون علیه صفات المصنوعین ولا یحدونه بالاماکن ولا یشیرون الیه بالنظائر) وبرخی از عظمت جثه قدمها از پست‌ترین زمین وقامت از بلندترین آسمان در گذشته و پیکرعظیمشان دراقطار عالم نمیگنجد بلکه برای قوائم عرش الهی خلق شده‌اند وبمنصب حمله عرش بودن (بهرمعنی عرش) زیر عرش باعظمت حق جل شأنه شانه فرود آورده ودیدگان از جلال وجبروت حق فروافتاده ودرعین مشاهده جمال الهی ناکس وقاصروعاجز ومقهور آن نور اقهر است وپروبال قدرت در اندواز رفعت مقام بین آنها وسایر فرشتگان وخلقان حجب عزت وپرده‌های جلال وقدرت زده‌اند زیرعرش گشوده وآنها خدارا برتر از حد ونهایت عقل ووهم وفکر واندیشه شناسند و بیرون از حدود مکان وامکان ومنزلت واوصاف خلق دانند ومنزه ومبرا از مثل و مانند (چنانکه معصوم فرمود الله اکبر من ان یوصف) خدا بزرگتر وبرتر از حد وصف وعقل وفکرت است (تعالی عما یصفه الواصفون)

(ترتیب وتقسیم فرشتگان در این خطبهٔ شریف)

سابق اشاره شد که دراین خطبه مبارکه حضرت تحت نه عنوان کلی انواع فرشتگان

را ذکرفرمود نخست فرمود اطواری ازفرشتگان را خداخلقت کرد سپس بکلمهٔ (منهم) بچهارقسم وباز بتقسیم هریك از این چهار قسم مجموع نه طایفه شدند قسم اولرا چهار طایفه برشمرد

۱ـ فرشتگان ساجد ۲ـ فرشتگان راکع ۳ـ فرشتگان قائم ٤ ـ فرشتگان مسبح وشاید این چهارنوع ازفرشتگان ترتیب مقاماتشان بترتیب مذکور درخطبه‌است که مقام اول مقام ملائکه ساجد است چون ساجدان مقام فنا و استهلاك شان در حق بیشتراست که محوانیت و محق هویت درمشاهده حضرت احدیت کرده‌اند ودائم‌درحال سجود که مقام فناست (فناء ذاتی وصفاتی وافعالی) مستغرق درشهود معشوق‌اند وابداً بشئون عالم و آدم نظرندارند ومأموریتی بالفطره جز شهود حق بر آنها نخواهد بود و درتکوین جزمطالعه انوارالهی ومشاهدهٔ حسن وجمال نامتناهی آنانرا توجه بچیزی نیست سراپامحودیدار ومحق انوارند وشاید ملائکه مهیمین‌درشرع وانوارقاهره وعقول‌طولیه دراسان اشراق آن فرشتگانند

۲ـ و بعد از انان راکعانند که آنها در مرتبه بمقام ساجدان نرسند و فنای و استغراقشان کمتر از مقام ساجدانست که حال رکوع چون سجود استغراق واند کاك هویت تام نیست بلکه نیمه‌استغراق است وشایدآن فرشتگان عقول عرضیه ومثل‌نوریه باشند که بامرحق‌رب انواع‌جسمانیه‌اند که ازشهود واستغراق‌درحق فیض تجلی گرفته وبتوجه بمادون بانواع موجودات جسمانیه برزخیه و مادیه فیض میرسانند که پیشتر بیان شد آنها خزائن رحمت حق‌وملکوت اشیاء وحقیقت‌باطنی صورنوعیه عالم ظاهرند (که حضرت رضا فرمود قدعلم اولوالالباب کلما هنالك لایعلم الا بماهاهنا) (صورتی درزیردارد هرچه دربالاستی) که بیانش‌درشرح مثل‌افلاطونیه گذشت پس راکعان‌ممکن است دراسان شرع فرشتگان کروبیین ودراسان حکمت اشراق با عقول عرضیه ومثل نوریه (که عقیده اشراقیین است) تطبیق شود ودرحقیقت بحال رکوع دائم بودن‌اشاره باشد بتوجهی بعالم بالا وصقع ربوبیت وتوجهی بعالم مادون که صورعوالم‌جسمانی‌است

۳ـ وبعد ازراکعان‌فرشتگان‌قائم‌اند که قائمان برتبه ساجدان وراکعان نرسیده

ومقامشان مادون آنهاست ممکن است آنان نوعی ازفرشتگان باشند که ایستاده برشغلی مخصوص وواقف برعملی خاص ازطرف حق هستند و گماشته بریك شأن ثابت ویك فعل واحدند وقیام کنایه از استواری وثبات و دوام درکار وحدانی باشد شاید نفوس فلکیه و ارواح متعلقه بکرات نورباشند که وحدانی الحرکه وثابت برنهج واحد ونظم دائمند

٤ـ وبعد ازآنان فرشتگان مسبح اند که بذکروتسبیح وتقدیس الهی وبیاداوصاف جلال وجمال حق مشغولند والبته ذکر و تسبیح آنان شاید اعم ازذکرلسان باشد بلکه شامل هرگونه اظهار کمال و جمال حق خواهد بود پس میتوان فرشتگان که مأمور تربیت انواع حیوانات و نباتات و گل ها و میوه های رنگارنگ و معادن و آب وخاك و باد وآتش وغیره اند که هرکدام درحقیقت کارشان اظهار کمال قدرت وعلم وحکمت الهی است و در ظهور این موجودات با زیب و فر و آرایش و حسن خصوص صورتهای زیبای انسانی که (یصورکم فی الارحام) ملائکه مصورون همه بالفعل حسن اتم ایزدمتعال را آشکار میسازند ونعوت جمال وصفات کمال حق را ستایش میکنند یعنی صفات کمالیه محموده را در کمال ظهور بدون هیچ غفلت و نسیان و ملال و خستگی بلکه با حال شوق و ابتهاج دائم درمقام تکوین اظهار میکنند واین خود تسبیح فعلی آنهاست زیرا حمد و تسبیح اظهار کمال محمود است وآنان بزبان عمل بدین کار مشغولند پس این نوع از فرشتگان ممکن است مراد قوای ملکوتی مدیر معادن ونباتات وحیوانات وبشر باشند یکی مظهر یا رازق است وخدا را بدین وصف تسبیح و ستایش میکنند وبرنج و گندم و سیب وانار وخرما و انگور و غیره تربیت کند یکی مظهر یا مصور است صورتهای حیوان و درختان و زیبا وگلهای رنگارنك یکی مظهر یا جمیل است خدارا بوصف جمال ستایش میکنند وباذن حق انواع حسن و زیبائی ها را درانسان وغیره پدیدار میگرداند یکی خدا را بوصف یا نور ستایش میکند خورشید وماه وستارگانرا بامر الهی بمنصه ظهور میآورد وهکذا همه بستایش اوصاف حق مشغولند علاوه برذکر زبان ستایش وتسبیح تکوینی یعنی حقرا حمد فعلی میکنند که اتم واکمل از حمد لسانی است .

دو حدیث نبوی

اول درخبر است که رسول اکرم ٤ فرمود خدارا ملکی است دارای هزار هزار سر و هر سر را هزار هزار صورت و هر صورترا هزار هزار دهان ودرهر دهان هزار هزار زبان و بهر زبان خدارا بهزار هزار لغت تسبیح میگوید(۱) وشاید اعداد هزار هزار مراد عدد بیشمار و اشاره بکثرت مطلق است نه خصوص این عدد بعد از ذکر این چهار نوع فرشتگان فرمود .

(و منهم امناء علی وحیه والسنة الی رسله و مختلفون بقضائه وامره) و در این قسم اشاره بدو نوع از ملائکه فرمود (یکطایفه) فرشتگان امین وحی مانند جبرئیل امین واتباع او که از فرمان سلطان ازل مامور سفارت کبرای الهی برسولان وپیغمبران حق گردیدندو علوم حضوری و مشاهدات نوری عالم لوح محفوظ و الواح قدر را اخذ کرده و بنفوس قدسیه انبیاء و اولیاء بوحی و الهام در خواب و بیداری میرسانند و (یکطایفه) مامورین اجرای احکام قضا و امر نافذالهی در خلق اند و انوار علوم لوح قضا و اسرار وحکمت های عقول عالیه مجرده را بقدر استعداد بعالم مادون وبمکتشفین وعلما وشعرا بالهام میرسانند

« مقام قضاء »

مقام قضا آنجاست که کسرا هیچ مجال خیال ومقام چون وچرا نیست واحدی راحق گفتگو بلکه مجال جستجو نخواهد بود (مدعی خواست که آید بتماشای که راز) دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد) انبیاء بمقام تسلیم اند واولیاء را رضای کامل بقضای الهی است هرچه قضای حق بر خلق پسندد همان در نظرشان نیکوست (خوش است آنچه برماخدا میپسندد)(آ که زحکم قضا نگوید) (تا این چرا هست و آن چرا نیست .)

چون و چرا را بهل که در عشق / زاهل خرد چند و چون روا نیست

کم کن دلا چند و چون که بخرد / واقف بسر اسرار کبریا نیست

کشتی ایـن بحر بیکرانـرا / الا خـدا هیچ نـاخدا نیست

تسلیم حـکم قضـا شوارنـه / با هیچت اندر جهان رضا نیست

۱ـ دیگر رسول فرمود شب معراج ملکی دیدم نیمی از برف آب و نیمی از آتش میگفت (یامولفا بین الثلج والنار الف بین قلوب عبادك المؤمنین(شاید مراد از آب و آتش لطف قهر است)

خوش باش عمری و شادمان زی غمگین مشو ز آنچه هست یانیست
آلهی

وقتی عارف بمقام تسلیم قضا رسد آنجا همه مبتهج و مسرور و شادخاطر است و باهر حادثه که در عالم حوادث پیش آید خوش است چون همه را ازمقام قضای الهی داند و خدای حاکم بر قضا را رئوف و مهربان بخلق یابد و تمام احکام قضاو قدر را ظهور رحمت واسعه الهی و مقتضای لطف بی انتهای ربانی شناسد درنتیجه همیشه بهر حال خوشحال وراضی و بگذشته و آینده خوش بین وخوش خاطر است نه از گذشته تاسف دارد و نه از آینده ترس وهراس پس صاحب مقام رضا همه عمر بقضای الهی شاد و در دو عالم در بهشت رضوان است(تتنزل علیهم الملائکه ان لاخوف علیهم ولاهم یحزنون) و بعد از این شش طایفه فرمود (ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه) دراین عبارت هم دو نوع فرشتگان را یاد فرمود یکطایفه ملائکه حافظان انسان و دیگر پاسبانان باغ رضوان و بهشت منزلگاه خوبان و چون ملائکه مامور بحفظ و حراست انسان و کرام الکاتبین نگارندگان اعمال خیر و افعال حسنه در باطن همان فرشتگان حازنان بهشت رضوانند ومأمورین آرایش آن باغ و بستان و و قصور و حور وغلمان پس میتوان گفت این دو طایفه یکنوع فرشته‌اند بشرحی که از این پیش گذشت و بعد از این هشت طایفه قسم نهم را فرمود .

(و منهم الثابته فی الارضین السفلی اقدامهم الخ) و این یکنوع را مشروح فرمود که آنها را خلقتی مخصوص است و اندامی بسیار عظیم که برای حمل عرش عظیم الهی آفریده شدند و مقامشان از دیگر فرشتگان برتر است و در معرفت خدا و قرب الهی کامل تر از ملائکه دیگرند شاید ان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکه المقربون) آن فرشتکان مقرب باشند و بین آنها با مراتب مادون شان حجاب منیع عزت زده‌اند و خدا را برتر از حدو نهایت بقدوسیت و سبوحیت ستایش کنند و شاید آن صورت ملکوتی طبقه امثال جبرئیل واسرافیل باشند که در خبر است ازرسول اکرم که روزی جبرئیل راگفتم خواهم ناتورا بصورت حقیقی ببینم جبرئیل گفت یارسول الله طاقت نداری گفتم باید تا ببینم پس با اصرار حضرت صلی الله علیه و آله و سلم جبرئیل پر و بال بگسترد ورسول صلی الله علیه و آله و سلم در

او نگریدو ازهوش برفت چون بهوش آمد گفت سبحان الله نمیدانستم خدا خلقی بدین عظمت آفریده جبرئیل گفت چگوئی اگر بزرگی اسرافیل را ببینی که اورا دوازده پر است یکی برمشرق یکی برمغرب وعرش باعظمت خدارا بردوش نهاده وگاه چنان نزد مشاهده جلال وعظمت خدا کوچك میشود که مانند صعوه ای میگردد (که آن مرغی بشکل گنجشك است) در کافی و توحید صدوق قدس روحه ودیگر اخبار عرش و کرسی بمعنی علم وقدرت تأویل شده است واین حدیث نبوی را که در تفسیر ابوالفتوح رضوان الله علیه است عارف رومی قدس سره بااشعاری شیرین و پرشور وعارفانه نیکو شرح فرموده نیز بمناسبت ذکر میشود.

مصطفی میگفت پیش جبرئیل — که چنانکه صورت تست ای خلیل
مرمرا بنمای محسوس آشکار — تا ببینم من ترا نظاره وار
چونکه کرد الحاح بنمود اندکی — هیبتی که کوه سازد مندکی
شهپری بگرفته شرق و غرب را — از مهابت گشت بیهش مصطفی
چون زبیم وترس مدهوشش بدید — جبرئیل آمد در آغوشش کشید
پس دراحمد آن حسی کوغار بست — خفته ایندم زیر خاك یثرب است
و آن عظیم الخلق او کوصفدر است — بی تغیر معقد صدق اندر است
قابل تغییر اوصاف تن است — روح باقی آفتاب روشن است
اوست بی تغییر لا شرقیة — نی که تبدیلی فلا غربیة
آفتاب از ذره کی مدهوش شد — شمع از پروانه کی بیهوش شد
نقش احمد زان نظر بیهوش گشت — بحر او از مهر کف پرجوش گشت
احمد ار بگشاید آن پر جلیل — تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
جسم احمد را تعلق بد بدان — آن تغیر آن تن باشد بدان
همچون نجوری وهمچون خواب وخورد — جان ازین اوصاف باشد پاك وفرد
خود نتانم ور بگویم وصف جان — زلزله افتد در این کون و مکان
چون گذشت احمد زسدره مرصدش — وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبریلا بپر اندر پیم — گفت رو رو من حریف تونیم

باز گفتا کز پیم آی و مأیست | گفت روزین پس مرادستور نیست
باز گفت او را بیا ای پرده سوز | من بـاوج خود نرفت استم هنوز
گفت بیرون زین حدای خوش فرمن | گر برون پرم بسوزد پـر من
حیرت اندرحیرت آمد زین قصص | بیهشی خـاصگان انـدر اخص
بیهشیها جمله اینجا بازی است | چندجان داری که جان پردازیست
جبرئیلا گر شریفی ور عزیز | تونئی پروانهٔ این شمع خیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز | جان پروانه نپندیشد ز سوز
پیش از آنکه نقش احمد فر نمود | نعت او هر کبر را تعویذ بود
تـا بنام احمد از یستفتحون | یاغیان شان میشدندی سرنگون
هر کجا حرب مهولی آمدی | غوث شان کراری احمد بدی

که مقصود عارف قیومی آنستکه صورت ملکوتی جبرئیل جسم نـاسوتی حضرت احمد را مدهوش ساخت اما صورت عقلی و لاهوتی احمد اگر برجبرئیل آشکارمیشد جبرئیل مدهوش ابدمیگردید که جبرئیل را درمقامات قرب حدمعین ورتبه محدودی است و مقام حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مقام لاحدی و رتبه جمع الجمعی و شهود شئون نامتناهی و مقام مظهریت اسم الله است که جامع کلیه نعوت و اوصاف کمالیه وجود است خلاصه جبرئیل امین الله است وحضرت احمد حبیب الله وظل الله وخلیفة الله است و ازمقام امین تا حبیب بسی فرق است تاچه رسد بمقام خلافت کلیه الهیه ورتبه (قاب قوسین اوادنی) برسر مطلب رویم این نه طایفه از فرشتگانرا دراین خطبه بیان فرمود که توان گفت شامل جمیع طبقات فرشتگان آسمانند و هرقسم فرشته در آیات واخبار مذکور آمده بحقیقت ازین نه قسم بیرون نیست وتحت ریاست این نه عنوان کلی ملکوتیان وروحـانیان عالم تمام مندرج و منطوی است .

انواع ملائکه و اصناف قدسیان عالم بی‌نهایتند

و عنوانـات کلی آنها در آیات و اخبـار و این خطبه شریفه ذکر شده (نظر حکمای الهی و مشرب اهل‌الله در ملائکه) .

ممکن است مراد از اطوار ملائکه انواع بی شمار حقایق عقلیه وانوار مجرده

روحانی باشندوقوای محرکه وشوقیه ومدبره آسمانی وارضی که کلمات بی‌نهایت مرقوم در کتاب الله آفاقی وانفسی است همه بوجودملکوتی ملکند که(لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی) چون تمام قوای عالم تجرد ومادی غیب وشهود عقل و طبع گفته شد که همه باهوش ودراکند وتمام بفرمان ایزدسبحان بکارنظام وانتظام جهان مشغولند پس باین عنوان تمام قوای ملکوتی عالم ملائکة الله ومأموران خدا وکارگزاران نظام آفرینش بامرسلطان احدیت اندامادر کتاب آسمانی وسخنان اربابان وحی و رسالت وگفتار بزرگان حکماء شاگردان مکتب قرآن واهل دانش وایمان طبقات فرشتگان باعتبار عالم باقسامی چند تقسیم شوند چنانکه عالم راگاه بدوعالم خلق وامر الاله الخلق والامر) غیب وشهادت(عالم الغیب والشهاده) مجرد و مادی ملك وملکوت تقسیم کنند وگاه بسه عالم جبروت و ملکوت و ناسوت وگاه بچهار عالم این سه و عالم لاهوت و گاه به بیشتر وگاه بعوالم بی‌حدونهایت همین گونه فرشتگان الهی راکه قوای غیرمتناهی مأموران سلطان احدیت اند هم برحسب عوالم طولی بمراتب عالی ودانی واطوار بی‌شمار منقسم توان نمود .

بنابراین بیك اعتبارفرشتگان بردوقسم شوند یك قسم قوای قدسی عالیه وانوار مجرده روحانی مانند مهیمین وملائکه مقربان و حمله عرش علم و رسل وحی الهی که همه ازعقول قادسیه وحقایق مجرده اند و انوار قاهره بلسان حکماء اشراق و یك قسم نفوس و قوای متعلق بجهان جسمانی مانند فرشتگان انتظام افلاك وکواکب وابروباد و رعدو برق ونبات وحیوان وانسان وسایر امورعالم بی‌نهایت برزخی ومادی وکرات بی‌شمار حسی که مدبرات امراهستند یا دوقسم باعتبارملائکه رحمت وملائکه عذاب که مظاهر لطف و قهر موت و حیاة و عطا و منعند (گرچه قهرحق لطف و منعش عطا و اماته‌اش احیاء است) یا دو قسم باعتبار آنکه جمعی بسجده آدم مأمور شدند و طایفهٔ نشدند (چنانکه در اخبار معصوم است) یا سه قسم باعتبار حقایق نوریه متعلق بسه عالم ملك و ملکوت و جبروت و بچهار قسم که روسای قوای قدسیه‌اند (جبرئیل و میکائیل و اسرافیل وعزرائیل) فرشتهٔ علم فرشته رزق فرشتهٔ احیاء فرشتهٔ اما نه وسایر فرشتگان

را تحت ریاست این چهار دانست و ممکن است نیز فرشتگان را بانواعی چند منقسم کرد غیر اعتبار عوالم چنانکه آنهم در آیات و اخبار رسیده ملائکه مهیمین آنان که تنها برجمال الهی نظر بسته و مبهوت و حیران درعظمت وجلال ومحوشهود آن حسن بی مثال اند ملائکه حمله عرش و کرسی که (یحمل عرش ربك یومئذ ثمانیه) هشت فرشته حاملان عرش الهیند وچون عرش را چندین معنی است عرش یعنی مقام علم محیط ربانی که در اخبار است (فی العرش تمثال کل شیئی) عرش یعنی کل مراتب وجود وجسم کل وفلك اعلی وجامعهٔ صالح وقلب مؤمن که عرش الرحمانست پس بهر معنی عرش حاملان عرش مناسب آن معنی است مثلا اگر عرش علم ربانی است حملهٔ عرش ملائکه وحی و رسولان حق وعلمای ربانیند واگر کل شئون وجود است حمله آن فرشتگان عالیقدر وقوای قدسیه مامور انتظام مجموع عالمند و آنانرا ریاست برسایر فرشتگان است و اگر جسم کل مراد باشد نگهبان عرش قوای متعلق بعالم اجسام اند واگر قلب مؤمن ملائکه حافظان قلوب اهل ایمان و نگهبانان قلب پاکان عالم باشراق و انوار علم و معرفت است وهکذا اگر عرش جامعه یا اجتماع است مناسب این معنی فرشتهٔ حامل عرش است .

٣ ـ ملائکه حافین حول العرش بهر معنی عرش فرشتگانی بگرداگرد عرش و یا فرشتگان کرسی که از اتباع حمله عرشند .

٤ ـ ملائکه والصافات صفا و زاجرات و تالیات ذکر و ملقیات ذکر و نازعات و ناشطات وسابحات وسابقات و مدبرات امر ومرسلات و عاصفات و ناشرات و فارقات بنا براینکه همه فرشتگان باشند (چنانکه درتفاسیر است) .

٥ ـ فرشتگان موکل وخازن بهشت (رضوان) که و قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین .

٦ ـ فرشتگان مأموران دوزخ (مالك) کـه طایفه اول در بانان بهشت و خدام بهشتیان ازاهل ایمانند که (الملائکه : خدامنا وخدام شیعتنا) و طایفه دوم مأمورین قهر و غضب الهیند که (خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعین ذراعاً فاسلکوه) و (علیها ملائکة غلاظ شداد لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون)

٧ ـ ملائکه مستحفظ انسان و کرام الکاتبین که اعمال بندگانرا می نگارند .

۸ـ انواع فرشتگان ساجدوراکع وقائم ومسبح که هر کدام راافرادی بی‌حدونهایت واصناف مختلف است که جزذات اقدس الهی بر آن حقایق نامتناهی کسی را آگاهی نیست.

باز شرحی راجع بمعنی ملائکه

واجنحه فرشتگان

ذات احدیت در کتاب بزرگ آسمانی قرآن عالی‌ترین کتاب حکمت ومعرفت و علوم آسمانی فرمود (بیده ملکوت کل شیئی) در آیه اثبات ملکوت برای کلیه اشیاء فرمود و چون قرآن را عبارات و اشارات ولطایف وحقایق است چنانکه امام صادق ٤ فرمود (ان القران عبارات واشارات ولطائف وحقایق العبارات للعوام والاشاراة للعلماء واللطائف للاولیاء والحقائق للانبیاء) لذا عالمان ربانی واهل حکمت ومعرفت چنانکه اشاره شد یك معنی ملائکه را ملکوت اشیاء دانند یعنی آن قوهٔ باطنی غیبی که مطیع حق و دارای حس وهوش فطری است وابداً عصیان حق نکند و بسرعت هرچه تمام تر بطاعت سلطان ملك وجودوامتثال امر منظم نظام آفرینش مشغول است و آنچه را برحسب تکوین و دراصل خلقت ماموراست انجام میدهند.

اجنحه فرشتگان

اما برای فرشتگان بال و پر مذکور درآیات واخبار که (جاعل الملائکة اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع) ودر این خطبه‌است مثلفعون تحته‌باجنحة بهم ممکن است جناح استعاره باشداز سرعت اطاعت وقوت و شدت در انجام کار که در حقیقت کار آن قوای ملکوتیه در سرعت بحد تصور نیاید زیراهرچه سریع تصور شود باز زمان دارد اما کار قوای غیبیه عالم در سرعت بلازمان است ودرشدت هم ازعدد و کم منفصل افزون است بحدیکه قوهٔ و هم که اشیاء را در ماده ومدت تواند ادراك کند از تصور وتوهم آن عاجز است آری قوه قدسیه عقل که زمان ومکان وعدد در آن منطوی وحکمش فوق حدود ماده ومدت است و از دور عدد و زمان بیشتر وبالاتر است آنقوه تواند فهم کرد برای تقریب ذهن مثالی ذکر کنیم اسرافیل هزاران هزاربلکه بی‌نهایت نفوس را زنده میسازد بامرحق و عزرائیل در کمتر ازچشم بهم زدن هزاران بلکه بی‌حدو پایان نفوس رامی میراند و بعالم ملکوت میکشاند پس ممکن است مراد از اجنحه کنایه و استعاره از

سرعت وشدت و کثرت عمل باشد مثال دیگر چنانکه قوهٔ نورخورشید بدون پر و بال ظاهر بلکه با بال و پر معنوی در یك ثانیه (یکچشم بهم زدن) پنجاه هزار فرسخ پروازه میکند وقوهٔ جاذبه عشق بدون بال و پرظاهر جهانها و کرات بی انتهای را باسرعت حیرت انگیزی در فضا میگردانند که (لاالشمس ینبغی لهاان تدرك القمر ولااللیل سابق النهار وکل فی فلك یسبحون) پس میتوان مقصود از اجنحه را بطور استعاره و کنایه دانست و البته بسیارمطالب را قران عظیم باستعاره ومجاز و کنایه بیان فرموده مانند (الله نورالسموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة الخ) .

چنانکه عرش وکرسی و دست و چشم و امثاله در حق ایزد متعال که در آیات و اخبار است بمعنی جسمانی نیست بلکه کنایه از سلطنت الهی و استعاره از قدرت نامتناهی و علم حضوریست و هکذا پس شاید اجنحه نیز برای طبقات فرشتگان مقرب و عرشیان ومهیمین ملك استعاره باشد .

ودر اوصاف ملائکه درآیات واحادیث معصومین مطالبی آمده مانند نزول جبرئیل بر قلب پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و اینکه قوت و غذای فرشتگان ذکر وتسبیح خداست و امثاله که قرینه و مؤید این توجیه است ودلیل این تلویح خلاصه ذات احدیت عزسلطانه وتعالی مجده منزه از جسمانیات وفوق تجرد است شئون الهیت نیز از ارواح انبیاء و اولیاء و نفوس قدسی پاکان اهل ایمان وانواع ملائکه مقرب و روحانیان عالم قدسی همه اگر قابل تجسم نیز باشند وجود ذاتی و مقام اصلی آنان تجرد و تنزه از جسمانیاتست والله اعلم بحقایق العالم .

در ملك وجود مؤثر ومدبری جز خدا نیست

و باید دانست که محققاً در ملك وجود بالذات جز خدا نیست وموجد حقیقی نیز جز او نخواهد بود در نظم عوالم بی نهایت آفرینش خدا مستغنی از خلق است واز کمك و معاونت ملك بی نیاز است و در تمام ملك تنها آن سلطان مقتدر (هوالاول و الاخر و الظاهر والباطن) مؤثر و مدبر است و در مقابل قدرت کاملهٔ او تمام قوای عالم هیچکاره و ازوجود و علم وقدرت ذاتی بی بهره و ازوجود استقلالی در قبال حق بکلی

معزولند (تبارك الذی بیده الملك) ملك وجودهمه بفرمان اوست پس از ذکر ملائکه وقوای فعاله عالم توهم این معنی نشود که ذات احدیت باعانت فرشتگان و مساعدت قدسیان در نظام کیهانی عالم نیازمند است (تعالی الله عمایقول الظالمون) بلکه تمام فرشتگان وقوای روحانیان همه وجودشان فقری وظلی طفیلی اوست واگر لحظه اشراق الهی و توجه حق بآنان نشود همه معدوم صرفند علم و قدرت و اراده وفعلشان هم تابع وجودشان فقری وتبعی وطفیلی صرف است دائم از حق بر آنان افاضهٔ فیض شود و آنها بمادون رسانند مانند آئینه که از خورشید نورگیرد و بدیوار اشراق کند آن نور از خورشید است پس هرفعلی از ملائکه صادرشود اولاً وبالذات از حق و ثانیاً و بالعرض بفرشته منتسب است مانند نورخورشید که در آینه افتد اولاً وبالذات ازخورشید وبالعرض والمجاز از آینه است چنانکه (من عرف نفسه عرف ربه) هرعمل که ازچشم وگوش و خیال ووهم وسایر قوای نفس ناطقه انسان سرزند اولاً و بالذات ازنفس ناطقه و ثانیاً و بالعرض بقوای او منسوب است .

وهرگاه گوئیم چشم ما دیدیا گوش ما شنید یا عقل ما ادراك کرد این اعمال همه بالذات ازنفس ناطقه است وبالعرض ازقوای چشم و گوش وغیره لذا توان بحقیقت گفت من دیدم ومن شنیدم ومن ادراك کردم من گفتم ورفتم من فکر کردم و غیره لذا (الله یتوفی الا نفس حین موتها) بمعنی حقیقی است (وقل یتوفاه الملك الموت) بنعت مجازی خلاصه چون موجودی جز خدا وجودش عین ذات او و ذاتی او نیست و کلیه اشیاء باشراق و ایجاد خدافیض وجود دایم بآنهامیرسد ووجود حقیقت است ذی اثرو ماهیت سراب وهالك الذات بنابراین تمام آثارواعمال اثروجودات است که اشراق میکنند پس جزخداهم مؤثر حقیقی وموجدو پدیدآرنده چیزی بنعت حقیقت نیست وملائکه ابداخودرامعاون وشریك در کارخدا نمیدانند بلکه همه بامر تکوینی و افاضه حق کار میکنند چنانکه در خطبه اشباح حضرت پس از بیان او صافی از طبقات فرشتگان فرماید (ولایدعون انهم یخلقون شیأ معه) ملائك مدعی نیستند که چیزی از موجودانرا آنها خلق کرده اند (فاذالا مؤثرفی الوجود الاالله) (ولاحول ولا قوه الابالله) (ولا اله الاالله)

ملك افضل است یا بشر

این مطالب در علم کلام و حکمت و عرفان مورد بحث و نظر است که ملائکه افضلند یا انبیاء یعنی افراد عالی انسان قومی بافضلیت ملك قائلند و جمعی بافضلیت بشر آنان گویند چون بشر را شهوت و غضب است و ملك از آن مبراست پس ملك برتر است و اینان گویند چون بشر را شهوت است و غضب اگر با این دوقوه مخالفت کند و بطاعت حق وعشق و اشتیاق بدان حسن مطلق پردازد افضل از ملك است و برخی گفتندعوام اهل ایمان از عوام فرشتگان افضل و خواص ملائکه از عوام بشر برترند حکمای پیشین و معتزلیان اسلام ملك را افضل دانسته وحکما وعرفای اسلام واشاعره انسان راافضل ازملك دانندواکنون برخی آیات واحادیث وکلمات حکیمان وعارفان در این موضوع ذکر میشود .

آیاتی که دلیل افضلیت انسان بر ملائکه است

مقدمتاگوئیم آیاتی که معتزله وقائلین بافضیلت ملك تمسك کردند مانند(ولااقول لکم انی ملك)و(بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون) و(ان یستنکف المسیح ان یکون عبدالله و لاالملائکة المقربون) و امثاله با اندك تامل بخوبی روشن است که در مقام بیان افضلیت ملك بر بشر نیست و لازمه آن هم این مطلوب نیست زیرا آیه اول در مقام رد صفات ملکی و اثبات صفات بشری است آیه دوم در مقام بیان اطاعت کامل فرشتگان است آیه سوم در مقام نفی الوهیت عیسی است و ابداً دلالت برافضلیت ملك برانسان ندارد واما آیاتی که از قرآن در بیان اثبات افضلیت انسان برملك است برخی ذکر میشود .

۱ ـ (و علم الادم الاسماء کلهاثم عرضهم علی الملائکه الخ)

این آیه کاملا برافضلیت آدم بر ملك دلالتش روشن است که آدم متعلم حق بتمام اسماء و حقایق ومعلم ملائکه بامر خداست .

۲ ـ (فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوله ساجدین فسجدالملائکة کلهم اجمعون الاابلیس) .

در این آیه نیز روشن است که بسجده جمیع ملائکه بـآدم اثبات اشرفیت آدم است زیرا امرخدا ملائکه را بسجده آدم جزاف نیست وسرش اشرفیت مقام انسان است

و آیاتی دیگر مانند (علم الانسان مالم یعلم) و (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) (وسخر لکم مافی السموات ومافی الارض) که تماما بر این مطلب دلالت واضح دارد (اما اخبار)

۱ ـ حدیث نبوی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود (ان الله خلق الملائکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوه و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل والشهوه فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائکه ومن غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم) و درحدیث دیگر صدوق روایت کند ازحضرت رضا ع عن ابائه علیهم السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم (انا سید من خلق الله عزوجل وانا خیر من جبرئیل و میکائیل واسرافیل و حملة العرش وجمیع الملائکه المقربین الخ)

۲ ـ باز فرمود ؛ (اول ما خلق الله نوری اوروحی) و این اولیت اولیت زمانی نیست بلکه بالشرف است پس بین افراد بشرفردی مقام اولیت یعنی اشرفیت برجمیع ما خلق رادارا است و باز درحدیث قدسی فرمود صلی الله علیه و آله وسلم (لولاك لماخلقت الافلاك) که در مقام اثبات افضلیت ووساطت اودر آفرینش است والبته اشرف واسطه اخس خواهد شد نه اخس واسطه اشرف دیگر دراخبارمعراج پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم است که آن بزرگوار فرمود بجائی رسیدم که جبرئیل بازایستاد گفتم یا اخا جبرائیل مرا تنها نگذار گفت (لودنوت انملة لاحترقت) واین حدیث هم دلیل است براینکه مقام پیغمبر ارفع و عروجش درمراتب قرب حق افق اعلای کمال امکانی است وحدیث اول و این حدیث را عارف رومی شرح کرده بعداً ذکرمیکنیم .

و نیز در حدیث قدسی است یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی) ای پسر آدم همه رامن برای تو آفریدم و تو را برای خود خلق کردم .

و نیز در کلمات پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم است که (لاواسطه بینی و بین الله) که دلالتش بر اشرفیت انسان بر ملك ظاهر است .

باز ازاشعارمنسوب بحضرت امیرالمؤمنین است (وفیك انطوی العالم الاکبر الخ) که چون مقام انسان مقام جمع الجمع وجود و مظهریت اسم الله و خلیفة الله است پس مقامش ازملك که (ان منهم الاوله مقام معلوم) برتر است .

و نیز در حدیث کمیل وحدیث اعرابی راجع باقسام نفوس که میپرسند از نفس ناطقه ونفس کلیه وحضرت میفرماید (قوة لاهوتیه) دلالتش روشن بر اشرفیت انسان است زیرا ملائکه را حد عالم جبروت وملکوت وناسوت است ورتبه لاهوتیت مخصوص انسان است .

(اما در سخنان سایر اهل بیت) امام عسکری ع فرمود (روح القدس فی جنان الصاغوره قدضاق من حدائقنا الباکوره) روح القدس (جبرئیل) از باغهای ماهیوهٔ نورس چشیده است ودرحدیث دیگر فرمودند علیه‌السلام خدا ارواح ما را پیش از ملائك آفرید (فسجنا فسجت الملائکه) و بتسبیح و تقدیس ما ملائکه ذکر و تسبیح آموختند

و نیز امام صادق ع فرمود (ان الملائکه لخد امنا وخدام محبینا الخ) درحدیث دیگر است خدا برای تعظیم ما ملائك را امر بسجدهٔ آدم کرد و اخبار بسیار دیگر که همه بر افضلیت انسان دلالت دارد (البته انسان بمعنی حقیقت انسانیست که مقامش احسن تقویم است نه اسفل السافلین و مقامش کرمنا بنی آدم است نه اولئك کالانعام بلهم اضل که منسلخ و محروم ازمقام معنوی انسان است) وحقاً همان آیه مذکور اول وحدیث بنوی مشهور اول بحد اعلا واظهر اثبات این مطلوب کند .

برخی کلمات حکیمان و عارفان در بیان افضلیت انسان

نخست گوئیم حکما که حکمت را تعریف کرده‌اند بـه (صیرورة الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی) مقام انسانرا عالم علمی دانند مطابق تمام جهان آفرینش واضح است که ملك را این مقام جامع نیست بلکه دارای حدی محدود ومقامی معلوم ومعین است پس انسان افضل از ملائکه خواهد بود .

اما خصوص سخنان حکیمان (افضل و اکمل وازهد حکمای اسلام معلم ثانی حکیم ابونصر فارابی)

فرماید (والروح القدسیه لایشغله شان عن شان) روح قدسی انسان مظهر لایشغله شان عن شان است شئون تمام عبادات ملائکه سبوحی وقدوسی وعرشی وفرشی وغیره همه را انسان بنحو جامع داراست پس بمراتب مقامش ارفع واشرف از فرشتگان

است .

(ابن سینا حکیم بزرك عالم) در مقامات العارفین اشارات فرماید (فاماشغل له بالحق عن کل شیئی و اماسعةله للجانبین لسعة القوه و کذالك عندالانصراف فی لباس الکرامه فهو اهش خلق الله بهجته) در این کلمات شیخ مقام جامعیت یلی الرب ویلی الخلق ولایشغله شان عن شان برای انسان ثابت کند کـه لازمهاش برتری او برمقام محدود ملائك است (خواجه طوسی قدسی سره القدوسی در تجرید فرماید .

و هو صلى الله عليه وآله وسلم افضل من الملائکه و کذا غیره من الانبیاء ع لوجود مضادالعقلیه و قهره علی الانقیاد علیها) .

فرماید رسول خاتم صلى الله عليه وآله وسلم افضل ازفرشتگانست وجمیع انبیاء بدلیل وجود شهوت و غضب در بشردون ملایك ومخالفت انبیا با شهوت و غضب بواسطه وجوب عصمت که در اول فصل اشاره شد برتری انانرا اثبات میکند .

(محیی الدین عربی فرماید) بعدازآنکه بیان کرده که ایزد متعال جهانرا مرآت ظهور اسماء حسنی ونعوت و صفات علیا قرارداد فرمود (فاقتضی الامر جلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة و کانت الملائکه من قوی تلك الصورة الخ) کلامش در بیان جامعیت رتبه انسان و شان خلافت الهیه برای خصوص آدم است و فرشتگان را از قوای این حقیقت جامع الجوامع و سرالله و خلیفةالله داند که لازمهاش برتری انسانست بر کلیهٔ فرشتگان ونیز درفصوص گوید (فلاشیء اعزمن الانسان بربوبیته ولاشیء باذل منه بعبودیته) که فرماید انسان بواسطه عبودیت کامل اعلی رتبه کمال براو حاصل شود که امام فرمود (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیه) صدرالمتالهین فرماید درکتاب مبدء و معاد پس ازآنکه کتب تکوینی الهی را که عبارتست ازام الکتاب (عالم جبروت یا عقل کلی) و کتاب لوح محفوظ (عالم ملکوت یا نفس کلی) و کتاب مبین وکتاب محوواثبات (عالم ناسوت یانشائه ماده) بعد فرماید (وقد لوحنا الیك ان الانسان الکامل جامع لهذه الکتب لانه نسخة العالم الکبیر کماقال حکیم العرب والعجم .

(وانت الکتاب المبین الذی بـا حرفـه یظهرالمضمر)

(اتزعم انك جرم صغير — و فيك انطوى العالم الاكبر)

ونیز درکتاب (شواهد الربوبیه فرماید) فیصیر بجوهره عالما عقلیا فیه هیئة الکل)
این سخنان که در بیان مقام جامعیت انسانست نسبت بمراتب عالیه موجودات
وسعه وجودی مقام آدمیت تلویح است براینکه انسان اعلی واشرف ازملك واوسع ازجمیع
موجودات عالم جبروت وملکوت وناسوت است (شیخ اشراق فرماید) (و بعث الله النبیین
الی الناس لیعبدوه ففریق عبدوالله علی نسك و تقربوا و فریق زاغواعن الحق مبعدین و
اماالذین عبدوه خاضعین فسیر فعهم الله الی مشهد الضیاء (ای العالم العقلی) فیدخلون فی
صفوف العزة (ای فی سلك الملائکة المقربه) فرماید خدا رسولانرا سوی خلق فرستاد
تاویرا پرستش کنند پس آنانکه پیروی کردند وبعبادت حق شتافتند در سلك ملائکه
مقرب داخل شدند وآنانکه مخالفت کردند در حجب ظلمت و مهوای غواسق طبیعت
فرو ماندند پس مطیعان انبیا که برتبه ملائکه مقربند انبیا دررتبه اشرف از ملکند و
(حکیم سبزواری) درکتاب اسرار انسان حقیقی را افضل از ملائك داند وکلیه حکمای
الهی و عارفان ربانی طبق آیات و روایات مذکوره در صدر مبحث همه انسان را افضل
ازملك دانستند (ذکر برخی اشعار عارفان وبزرگان حکمت وادب دراثبات این موضوع)
فردوسی طوسی قدس سره القدوسی سراید .

نخستین فطرت پسین شمار — توئی خویشتن را ببازی مدار

(حکیم سنائی قدس روحه فرماید)

آفرینش نثار راه تواند — برمچین چون خسان ز راه نثار
حلقه درگوش چرخ وانجم کن — تا کنندت ببندگی اقرار
از ورای خرد بگوی سخن — وز فرود فلك مجوی قرار
کلبه ای کاندر او نخواهی ماند — سال عمرت چوده چوصد چوهزار
بگذر ازاین جهان غرچه فریب — برگذار این رباط مردم خوار
پاك شو بر سپهر همچو مسیح — باش از هر چه جز خدا بیزار

(نظامی علیه الرحمه فرماید) . در افضلیت انسان

تو آن نوری که چرخت طشت شمع است | نمودار دو عالم در تو جمع است
بدان خود را که از راه معانی | خدا را دانی ار خود را بدانی

باز در معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرماید .

چو مرغی از مدینه بر پریده | باقصی الغایة اعلی رسیده
بر آن پرندگی طاوس اخضر | فکند از سر عتش هم بال و هم پر
چو جبریل از رکابش باز پس گشت | عنان برزد ز میکائیل بگذشت
فرس بیرون جهاند از کل کونین | علم زد بر سریر قاب قوسین
خطاب آمد که ای مقصود درگاه | هر آن حاجت که مقصود است درخواه
خلایق را برات شادی آورد | ز دوزخ نامهٔ آزادی آورد
ز ما بر جان چون او نازنینی | بیا پی باد هردم آفرینی

باز در معراج کتاب لیلی و مجنون در این موضوع فرماید .

ای نقش معارج معانی | معراج تو نقل آسمانی
آرایش سر مدیست امشب | معراج محمدیست امشب
جبریل ز همرهیت وا ماند | الله معك ز دور میخواند
از حجله عرش بر پریدی | هفتاد حجاب را دریدی
بازار جهت ز هم شکستی | از زحمت فوق و تحت رستی
خرگاه برون زدی کونین | در خرگه خاص قاب قوسین
هم حضرت ذوالجلال دیدی | هم سر کلام حق شنیدی

باز در معراج فرماید .

نیم شبی کان ملك نیم روز | کرد روان مشعل گیتی فروز
خود فلك از دیده عماریش کرد | زهره و مه مشعله داریش کرد
کرد رها در حرم کائنات | هشت خط و چار حد و شش جهات
مرغ الهیش قفس پر شده | قالبش از روح سبکتر شده
با قفس قالب از این دامگاه | مرغ دلش رفت بآرامگاه

مرغ پر انداخته یعنی ملك — خرقه در انداخته یعنی فلك

همسفرانش سپر انداختند — بال شکستند و پر انداختند

یك کف پست تو بصحرای عشق — برگ چهل روز تماشای عشق

(« شیخ عطار عطر الله روحه فرماید . »)

جسم تو جزء است و جانت کل کل — خویش را قاصر مبین در عین ذل

قدسیان یکسر سجودت کرده‌اند — جزء و کل غرق و جودت کرده‌اند

جسم و جان پاك باهم یار شد — آدمی اعجوبهٔ اسرار شد

چون شود سیمرغ جانش آشکار — موسی از وحشت شود موسیچه‌دار

چون بخلوت جشن سازد با خلیل — در نگنجد پر بسوزد جبرئیل

(سعدی رحمه‌الله فرماید.)

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل — آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند — بنگر که تا چه حداست مقام آدمیت

مگر آدمی نبود که اسیر دیو ماندی — که فرشته ره ندارد بمکان آدمیت

طیران مرغ دیدی تو زپای بند شهوت — بدر آی تا ببینی طیران آدمیت

(عارف رومی قدس سره القیومی در این مقام فرماید).

تو ز کرمنا بنی آدم شهی — تا بدریا هم بخشکی پا نهی

هر ملائك را سوی بر راه نیست — جنس حیوانهم زبحر آگاه نیست

تو بتن حیوان بجانی از ملك — تا روی هم بر زمین هم برفلك

هیکل خاکی فتاده بر زمین — روح شد پران بر این چرخ برین

احمدار بگشاید آن پر جلیل — تا ابد مدهوش ماند جبرئیل

چو نگذشت احمد ز سدره مرصدش — وز مقام جبرئیل و از حدش

گفت جبریلا بپر اندر پیم — گفت رورو من حریف تو نیم

جبرئیلا گر شریفی ور عزیز — تو نئی پروانهٔ این شمع خیز

شمع چون دعوت کند وقت فروز — جان پروانه نیندیشد ز سوز

در شرح حدیث نبوی اول فرماید .

عقل اگر غالب شود پس شد فزون — از ملائك این بشر در آزمون

بار دیگر از ملك پران شوم — ز آنچه اندر و هم ناید آن شوم

(بلبل باغ عشق فرماید)

دوش دیدم که ملائك در میخانه زدند — گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

ساکنان حرم سر و عفاف ملکوت — با من راه نشین باده مستانه زدند

آسمان بار امانت نتوانست کشید — قرعه فال بنام من دیوانه زدند

در ازل پر تو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

جلوهٔ کرد رخش دید ملك عشق نداشت — عین آتش شد از آن غیرت و بر آدم زد

نظری خواست که بیند بجهان صورت خویش — خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

مدعی خواست که آید بتماشاگه راز — دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد

در این غزل که مدح پیغمبر است فرماید .

بحسن خلق و وفا کس بیار ما نرسد — ترا در این سخن انکار کار ما نرسد

اگرچه حسن فروشان بجلوه آمده اند — کسی بحسن و ملاحت بیار ما نرسد

بحق صحبت دیرین که هیچ محرم راز — بیار یك جهت حقگزار ما نرسد

هزار نقش بر آید ز کلك صنع و یکی — بدلپذیری نقش نگار ما نرسد

هزار نقد ببازار کائنات آرند — یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد

(عارف جامی فرماید .)

آدمی چیست برزخی جامع — صورت خلق و حق در او واقع

ظاهرش خشك لب بساحل فرق — باطنش در محیط دریا غرق

شیخ بهائی علیه الرحمه در وصف انسان حقیقی فرماید .

ای مرکز دائره امکان — ای زبدهٔ عالم کون و مکان

تو شاه جواهر لاهوتی — خورشید مظاهر ناسوتی

صد ملك برای تو چشم براه — ای یوسف مصر برای از چاه

تا والی مصر وجود شوی — سلطان سریر شهود شوی

مرحوم ملامحسن فیض علیه الرحمه فرماید .

هرچه در عالم کبیر بود — همه شرح کتاب اکبر تست

(عارفی گوید)

توئی آن گوهر پاکیزه که درعالم قدس — ذکر خیر تو بوده حاصل تسبیح ملك

(الهی نگارنده کتاب در وصف عقل اول حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم گوید)

نخستین در بحر آفرینش — گل باغ ازل درچشم بینش

یگانه گوهر دریای سرمد — سفیر اعظم ایزد محمد صلی الله علیه و آله وسلم

شهنشاهی که از نور جمالش — ملك شد محو حسن بی‌مثالش

گل بیخار باغ لایزالی — فروغ شمع وحی ذوالجلال

شبستان ازل را شمع یکتا — گلستان ابد را سرو بالا

بچشم از کحل مازاغ البصر نور — بدل بیننده آن سر مستور

بجان بحر علوم آسمانی — برخ ماه تمام جاودانی

وجودش مبدأ انوار قاهر — شعاعش عرشیانرا نور باهر

زبان گویای نازلن ترانی — روان جویای راز من رآنی

صفا بخش جهان از لعل خندان — شفا بخش روان درد مندان

هزاران آفرین آن نازنین را — ببین آینه حسن بیقرین را

وجودش رحمة للعالمین باد — زحق برجان پاکش آفرین باد

ودر مدح آدم اول علی علیه السلام گفته‌ام

امیر اهل ایمان سر سبحان — وزیر مصطفی سلطان امکان

قوای عقل کلی را سپهدار — نظام آسمانی را نگهدار

شه آزادگان مقصود عالم — بت کرو بیان زاولاد آدم

جمالش رونق بتها شکسته — جمالس بر ملایك راه بسته

دراین بتخانه آن شه بتشکن بود — که برتر از حجاب ماومن بود

نبود این خواجه گر این بار که‌را — نبودی بنده زیبنده شه‌را

گران ماه از جهان خلق کم بود — جهانی در شبستان عدم بود

بعالم خواست ذات لایزالی　کند ز ائینهٔ امکان مثالی
علی گردید تمثال جمالش　دراین آئینه پیدا شد مثالش
زلله المثل بشناس وی را　منزه‌دان‌زمثل آنشمس‌وفی‌را
براواشراق گردد نوریزدان　چوبرختم‌رسولان فیض‌سجان

باز در موضوع اشرفیت مقام انسان گفته‌ام

بشناس‌خودای روان که‌نتوانی　نشناخته‌خویش زاهل‌عرفانشد
بنوشت چو حق کتاب عالمرا　آدم قلم نگارش آنشد
ترکیب‌هزارآخشیجان گشت　تا پرورش نهاد انسانشد
انسان نه که سر کون راآگه　آگه بشهود وعقل‌ووجدانشد
میخواست‌خردنهفته ماند راز　عشق آمد وپرده سوز اعیانشد
عشق آمد وپرده برفکند ازرخ　یاری که زنا ز حسن پنهانشد
راز فلك و ملك عیان بر خلق　زان گوهر بحرسر سبحانشد
دانش طلب‌ای درخت گیتی را　شیرین ثمر تواش بپایانشد

باردر وصف انسان حقیقی سروده‌ام

من همان مرغ عرش آشیانم　طایر گلشن لا مکانم
راز نه پردهٔ آسمانم　آگهم سر غیب جهانرا
برتر از این معلق اساسم　ماورای عقول و حواسم
منطقی در نیابد اساسم　عقل نگشوده راز روانرا
گرچه گویند صرف‌الوجودم　فوق جوهر و رای حدودم
نیست بودم تو دادی نمودم　تا نشان بدهم آن بی نشانرا

باز دروصف افضلیت انسان سروده‌ام

من طایر عرشم که ننماید　نه دایرهٔ فلك حصار من
آن‌شاخهٔ طوبیم که درجنت　جز میوهٔ عشق نیست بارمن
آن‌بحرهویتم که‌بیرون‌است　از حوصلهٔ خرد کنار من

چون دایرهٔ فلك شود گردان — قوسین وجود بر مدار من

عنقای قیاس و طایر فکرت — شهپر نزند بشاخسار من

باز در وصف انسان در قصیده الله نور به گفته‌ام

تـو مظهر اسرارحی لایموتـی — نی از تن از جانی که نپذیرد فنارا

این نفس خودبین گر بمیرد زنده گردد — جانی که در خود بنگرد سر خدا را

باری حدابین شود که خورشید جمالش — آرد بپایان این شب جهل و عما را

یك پرده تا ازصدهزاران بر گشاید — آن شاهد یکتا جمال جانفزا را

تا بشنوی دروصف او با گوش جانت — از جمله ذرات جهان مدح و ثنا را

تسبیح ایزد بشنوی زافلاك و انجم — هم نطق آب و آتش و خاك وهوارا

هم رعد و برق وابر را دربوستانش — مشغول خدمت بینی و بـاد صبا را

ازسنبل و گل بشنوی وصف جمالش — و آن سوسن با صد زبان ایزدستارا

مرغان حق را بنگری در باغ و بستان — گویـا بذکر و بلبل دستانسرا را

پیراهن گل چاك بینی ز اشتیاق — سنبل پریشان کرده زلف مشك سارا

زآوازه تسبیح و تقدیس و ستایش — عرش ملائك بینی این بیحد فضارا

صف در صف ازغیب وشهود ملك هستی — فوج ملك بینی طبایع یـا قوا را

بینی نشسته بر فراز هر گیـاهی — افرشته‌ای تا پروراند آن گیا را

تا بنگری در بر و بحر و کوه وصحرا — در هر مکان آن لامکانی یار ما را

این اشعاررا بمنظور بحث این فصل که شرح مقام جمع الجمعی انسان و برتری اوازفرشتگان است و به مناسبت سایر مطالب خطبه شریف ذکر کردیم.

ودراین موضوع نخست آیات و اخبارزا مذکور داشتیم تا روشن گردد که گفتار نظم و نثر حکیمان وعارفان همه اقتباس از انوار وحی ورسالات است وهمه شاگردان مدرسه حکمت قران واهل بیت اطهار صلوات الله علیهم اجمعین . پایان شرح خطبه اول نهج البلاغه

مهدی الهی قمشه‌ای

هو الله

ده مقاله در حکمت عملی

یا

(اخلاق مرتضوی)

صد کلام از کلمات قصار سید الموحدین و سر العارفین حضرت

امیر المومنین علیه السلام

با شرح و ترجمهٔ

محی الدین

مهدی الهی قمشه‌ای

بسم الله الرحمن الرحیم

ده مقاله از جواهر حکمتهای حضرت سید الحکماء و مولی العارفین امیرالمومنین علیه السلام

مقاله (۱) معرفت خدا بنظر در هستی و در آیات آفاق و انفس

« (۲) توحید خدای عزسلطانه و اخلاص بحق متعال عظم شأنه

« (۳) ایمان بخدا و آثار ایمان که عمل صالح و کار خیر است برای زاد سفر بجهان دیگر

« (٤) اوصاف و علامات اهل یقین که محبت بخدا و شوق بعالم مافوق الطبیعة

« (٥) تزکیه و تهذیب نفس ناطقه و طریق تهذیب نفس قدسی

« (٦) صفات فاضله و حسن اخلاق و انس باخدا و خلق

« (۷) حقیقت دنیا و فراغ نفس ناطقه از شواغل جسمانی

« (۸) سعادت حقیقی و لذت روحانی

« (۹) احسان بخلق بمال و جاه و علم و قلم و زبان و غیره

« (۱۰) امور اجتماعی از آنچه جامعه را براه کمال و آسایش هدایت کند .

مقاله اول در معرفت خدا

۱ ـ **(کلمه)** قال امیرالمؤمنین علیه السلام (من عرف الله سبحانه توحد و من عرف نفسه تجرد و من عرف الدنیا تزهد و من عرف الناس تفرد)

کسیکه خدا را شناخت موحد شود و هر که خود را شناخت مجرد از امور دنیوی گردد و هر که دینا را شناخت در او زهد ورزد و اعراض کند (شرح) یعنی هر کس خدا را شناخت بیکتائی و یگانگی او معترف شود و موحد حقیقی گردد و موحد حقیقی تمام توجه و شوق و عشق و وله او بخداست و هر حاجت از خدا خواهد بلکه حاجتی جز خدا ندارد یا آنکه خدارا شناخت میداند خدا موجود واحد بسیط تام کامل غنی بالذات و فوق التمام و فوق نامتناهی است و اگر او را شریك باشد مرکب شود از ما به

الاشتراك و مابه الامتیاز و مرکب مسبوق و محتاج با جزاست و شیی محتاج خدای غنی الذات نیست پس معرفت خدا لازمه اش توحید او در علم وعمل است وهر که خودرا شناخت مجرد از همه چیز شود و تنها بتکمیل ذات خود پردازد وهر که دنیارا شناخت از دنیا رو بگرداند ودراو زهد و رزد وهر که مردم را شناخت عزلت از خلق گزینند.

۲ (کلمة) قال امیر المؤمنین علیه السلام (ینبغی لمن عرف الله سبحانه ان لایخلو قلبه من رجائه و خوفه) هر کس خدا را شناخت دلش از امیدواری بخدا و ترس او خالی نباشد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت دل او از خدا هراسان و باو امیدوار باشد یاکسیکه خدا را شناخت تنها بخدا امیدوار و تنها از خدا میترسد و از هیچکس دیگر نمیترسد و تنها بخدا چشم امیددارد و بغیر او ابداً امیدوار نیست.

موحد چو زر ریزی اندر برش | چو شمشیر هندی نهی برسرش
امید و هراسش نباشد زکس | براین است بنیاد توحید وبس

۳ (کلمة) قال امیر المؤمنین علیه السلام ینبغی لمن عرف الله ان یتوکل علیه) هر که خدا را شناخت سزاوار است که تنها براو توکل کند (شرح) در کلمه دیگر فرمود هر که ایمانش قوی تر است توکل او برخدا بیشتر است وهر که توکل او برخدا بیشتر است خدا شناس تر است واعتماد درکارها بغیر خدا نداشته وتمام توجهش درکلیه امور بخدا باشد وکارش همه را بحق واگذارد و بالنتیجه تمام امور مشکل را خدا بر او آسان گرداند که فرمود (من توکل علی الله ذلت له الصعاب)

توکلا ان تدع الامر الی | مدبر الامور جل و علا

ودر نتیجه توکل همه کارش را بخدا تفویض کند وحضرت ع فرمود (من فوض امره الی الله سدده هر که کارش را بخدا مفوض کند خدا بحد کامل آن کار رامحکم اساس گرداند

۴ (کلمة) قال ع (من عرف الله خاف الله) (ومن خاف الله آمنه من کل شیئی) هر که خدا را شناخت از خدا میترسد و هر که خدا ترس شد خدا او را از هر ترسی ایمن میسازد (شرح) یعنی هر که خدا را شناخت ازومیترسد وبس (از هیچکس جز خدا نمیترسد و در حقیقت شجاع ترین مردم باشد) چنانکه ابن سینا فرمود (العارف

شجاع و کیف لاوهو بمعزل عن تقیة الموت) عارف که ازخدامیترسد و معصیت او نمیکندو مرگ را حضور حق ورحمت حق داند دیگرازمرك و هیچ حادثهوهیچ مخلوقی نمیترسد زیراترسها همه از مرگ است وعارف بالله مرگ راخوشترین حالو بهترین سعادت خود داند که حضور محبوب خود میرود پس هرکس خدا ترس شد خدا او را از هر امر مخوف و ترسناك ایمن سازد تا از هیچ چیز نترسد ومانند علی ٤ و شیعیان واقعی او شجاع و دلیرترین مردم است .

٥ (**کلمة**) قال ٤ (من عرف نفسه عرف ربه) هر که خود را شناخت خـدا را شناسد (شرح) یعنی هر که خود را شناخت که از نطفه پستو ناچیز وجودی یافته باین جمال و کمال جسمانی و روحانی که عالم عقلی است مطابق با عالم عینی البته خدای خودرا خواهد شناخت زیرا میداندکه جزذات عالم قادر حکیم واهب الصوراین وجود را از نطفه باین کمال نرسانیده است پس در اثر فکر و توجه بنفس ناطقه مجرد خود خدا را با وصاف جمال و جلال و کل الحسن و الکمال خواهد شناخت و باز فرمود (من عرف نفسه فقد انتهی الی غایة کل معرفة و کل علم) هر که خود را شناخت خدا را شناسد و چون خدا را شناخت بمعرفت کل الوجود و حقیقه الکل نائل گردیده و بالنتیجه بهر علم و معرفت راه یافته است .

٦ (**کلمة**) قال ٤ (المعرفة نور القلب) (المعرفة الفوز بالقدس) معرفت خدا نور وروشنی دل است و نیلو استفاضه ازعالم قدس (شرح) یعنی معرفتوشناسائی خدا دل را روشن بانوار و اشراقات الهی گرداند کسی که خدا را شناخت همیشه دلش روشن و خاطرش چون باغ و گلشن بیاد حق شاد است ودایم بافاضه فیض از عالم قدس محظوظ و بهره مند است .

٧ (**کلمة**) قال ٤ (من عرف الله منع فاه من الکلام و بطنه من الطعام و عنی نفسه بالقیام والصیام) هر که خدا راشناخت دهانرا از کلام وشکم را از طعام غیرضرروری منع کند و پیوسته نفس را رنج بنماز و روزه و طاعت برای راحت ابدخواهد داد (شرح) یعنی کسیکه خدا را شناخت لازمه معرفتش اموریست کـه ازآن جمله زبان از کـلام

بیهوده وعبث نگاه میدارد و سخن جز بحق نگوید والا بذکر خدا و علم هدایت خلق لب نگشاید دیگر شکم را از طعام والوان گوناگون اشربه و اطعمه و لذات نفسانی منع میکند وجان خویشرا در راه طاعت خدا بقیام در نماز وامساك روزه برای صفای روح برنج و تعب میاندازد وشب وروز میکوشد که برمقام معرفت وقربش بخدا بیفزاید (وفقناالله تعالی) .

۸ (**کلمة**) قال ع (اعرف الناس بالله سبحانه اعذرهم للناس وان لم یجد لهم عذرا) فرمود هر کس خدا را بهتر شناسد عذر مردمرا هرچه کنند بهتر می‌پذیرد هرچند بر آنان عذری نداند (شرح) یعنی یکی از اوصاف خدا شناسان آنستکه هرگز زبان بعیبجوئی و بد گفتن بخلق نگشایند و کسی‌را ملامت درکاری نکنند و عذر اوبپذیرند و توبه گنه کارانرا بدرگاه خدا مقبول و امید عفو بر همه روا دارد همه نیك و بد مردم را مشمول عنایت و رحمت نامتنهای حق تواند دانست و هرگز بغض وعداوت از خلق در دل ندارد و ابداً تحقیر و توهین بکس روا ندارد زیرا .

خلق را چون آب دان صاف و زلال وانـدر او تابـان صفات ذوالجلال

و همه کس را معذور در مراتب وجود و سرقدر شناسد و نزد خدا قابل رحمت واسعه والطاف بی نهایت شمارد و بزبان عشق چون الهی سراید

(گر برق رحمت زند برخرمن عاصیان ترسم که ابلیس دون آهنگ رضوان کند)

و خود را بهتر از کسی نپندارد و بمردم نظر اشفاق و ترحم کند و اگر کسی را درگناهی مستغرق دید باو نصیحت ونکوهش از شفقت میکند نه خشم و ملامت و براو مغفرت ازخدا میطلبد زیرا خدا را شناخته که اورا رحمت واسعه است (ورحمتی وسعت کل شیئی) پس نتیجه خدا شناسی اشفاق و ترحم و مهربانی وعذر پذیری نسبت به نیك وبد خلق خواهد بود .

۹ (**کلمة**) قال ع (اعلم الناس بالله اکثرهم له مسئلة) هر که خدا را بهتر بشناسد از او بیشتر مسئلت نماید (شرح) درکلمهٔ دیگر حضرت فرمود (چیزی نزدخدا محبوب تراز آن نیست که بندگان از اوحاجت خودرا طلب کنند) یعنی هر کس خدا را شناخت

داند که زمام تمام امور عالم بدست اوست وغیر حق را کاری بدست نیست و قدرتی بدون مشیت حق بر چیزی ندارد پس هر حاجت جسمانی وروحانی دارد رو بخدا آرد و بدرگاه خدا دست مسئلت دراز کند و چون وجود جمیع خلق را محتاج بلطفت حق داند و خدا را غنی وتوانای مطلق شناسد (وان الله لهو الغنی الحمید) (ومایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها و مایمسك فلامرسل له) دری که خدا بروی بنده بگشاید کسی نتواند بست ودریکه بست کس نتواند گشود لذا بنده حق هرچه میخواهد از خیرات و سعادات دنیا و عقبی از کسی غیر حق نمی طلبد وهمه حوائج کلی و جزئی خود را از خدا بسیار مسئلت میکند و میداند ازهر کس حاجتی بخواهد پیش او خوار میشود مگر خدا که هرچه بنده بیشتر ازاو حاجت خواهد آن بنده نزدش عزیز ترشود واین معنی را حضرت در کلمهٔ فرمود قریب باین عبارت (اکثار طلب الحاجة من الله یعزك و من الناس یذلك)

سؤال بسیار از خلق موجب ذلت شود و از خدا موجب عزت است پس هر کس خدا را بهتر شناخت بیشتر ازاو سؤال حاجت میکند چون همه درها را بروی خود بسته میداند جز درگاه لطف بیحساب ورحمت واسعه الهی

۱۰ (**کلمة**) قال ع (معرفة الله اعلی المعارف) فرمود ع معرفت خدا بالاترین معارف است (شرح) یعنی بهتر وعالی ترین حکمت و معرفت ها شناختن خداست زیرا علوم و معارف را هریك درجه ورتبه ایست وعلمی اشرف ازعلم دیگر ومعرفتی بالاتر ازمعرفتی است و اشرفیت علم بواسطه اشرفیت وجود معلوم است یا اتقن و اظهریت برهان یا افضلیت غایت است و باین هر سه وجه علم الهی ومعرفت خدا اشرف واعلای علوم است اما از جهت موضوع این علم اعلی و اکمل است زیرا موضوعش وجود حق و صفات کمالیه و افعال و شئون آثاری اوست و معلوم است که این موضوع اشرف و اعلای تمام موضوعات علوم است لذا حکمای الهی فرموده اند علم حکمت الهی چون موضوعش وجود حق وصفات و افعال و کیفیت صنع و ابداع حضرت احدیت است پس اعلای علوم و معارف است و(ومن یوتی الحکمه فقداوتی خیراً کثیرا)هر که بحکمت الهی معرفت یافت بخیر و سعادت بسیار بی شمار رسیده است اما ازجهت برهان برهان این علم وجود کامل فوق الکمال

خداست پس انم واظهر واتقن برهانست چون وجود حق از فطریات است امیرالمؤمنین فرمود (اعرف‌الله بالله) و (دل علی ذاته بذاته) برهان او وجود و انوار و اشرقات خود اوست خدا را بخود او که هستی صرف است باید شناخت (اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید)

آفتاب آمد و دلیل آفتاب گردلیلی خواهی‌ازوی‌رخ متاب

(انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائك حتی عرفوك و وحدوك) تودر دل خاصان‌و دوستانت انوارجمال خود را اشراق کردی تا تورا شناختند و موحد شدند.

پس خدارا دلیل و برهان‌خداست که وجودش‌فطری وبدیهی است هرچند کنهش ناپیدای ابدی است و درهیچ علم‌برهانی‌ازین‌روشن تر نیست که بواسطه نور وجودالهی برچشم بصیرت دلهای‌پاکان عالم‌پدیداراست .

جمال یار ندارد حجاب وپرده ولی غبار راه نشان تا نظار توانی کرد

اما از حیث غایت معلوم است که حکمت الهی که غایتش معرفت الله است اشرف و اعلای امور است که غایت الغایات اوست (یا غایت آمال العارفین)

مقاله دوم در توحید خدا و اخلاص بدرگاه الهی عزسلطانه

۱ (کلمة) قال ع (من‌و حدالله سبحانه لم یشبهه بالخلق) آنکه خدا را بوحدانیت و یگانگی شناخت او را در هیچ وصف بخلق مشابه نداند (شرح) یعنی موحد واقعی بکلی خدا را از اوصاف خلق منزه و مبرا داند و او را بی مثل و مانند شناسد (لیس کمثله شیئی) زیرا آنچه دارای صفات خلق‌است مانند خلق محتاج است وخدا غنی مطلق است خلق ذات و صفاتشان همه دستخوش فنا و زوال و حاجت و نقص است و خدا ذاتی است ازلی و ابدی و غنی در ذات و هیئات ذات و نعوت و صفات است و صفاتش همه عین ذات مقدسه است بخلاف خلق که در وجود و ذات محتاج و درصفات و کمالات نیازمند بغیرند .

۲ (کلمة) قال ع (التوحید حیاة النفس) توحید و یگانه شناختن خدا حیاة نفس ناطقه است (شرح) یعنی تا انسان بنور معرفت خدا و توحید ذات و صفات حق

جانش روشن نگردد بمقام روح انسانی نرسیده وهنوز زنده بحیاة حقیقی نگردیده است دردیوان منسوب بحضرت مولی علیه السلام است .

وان امرء لم یحیی بالعلم میت و ابدانهم قبل القبور قبور

کسی که زنده بنور علم ومعرفت نگردد مرده است وپیش از آنکه بقبر داخل شود بدنش قبرجان مرده اوست و نیز فرموده هر کس خدارا فراموش کند خدا او را از نفس ناطقه خودغافل سازدو چشم بصیرت قلبش کور شود وهر کس بیاد خدا باشد خدا قلبش را زنده و عقلش رانورانی گرداندوشعراشاره بآیه مبارکه است (نسوا الله فانساهم انفسهم) یعنی هر کس خدارا فراموش کرد از جان خویش و کسب سعادت ابدی خود فراموش کند و همه بتن پروری و خدمت بدن حیوانی پردازد که لازمه اش مرگ روح وفنای نفس ناطقه قدسیه باشد که حق فرمود (قدافلح من زکیها وقدخاب من دسیها) رستگار شد هر که روح خود را تربیت و تکمیل بعلم و عمل کرد و زیان کرد و فاسد گردید هر کس که بتن پروری از تربیت روح اهمال و اعراض کرد پس توحید و علم و معرفت الهی زنده کننده حقیقی روح انسان است .

۳ (کلمة) قال ع (التوحید ان لاتتوهمه و العدل ان لاتتهمه) توحید آنستکه خدا را دروهم و اندیشه نیاوری و عدل آنکه خدا را بظلم و کار قبیح متهم نگردانی (شرح) یعنی موحد حقیقی که خدا را بیگانگی و یکتائی شناخته میداند که خدا بفکر و عقل ووهم و اندیشه خلق نمیگنجد و برتراز حد ادراك جمیع خلایق است (حتی ملائك و انبیاء واولیاء)پس موحدمیداند که هرچه دروهم وخیال درآید مخلوق است چنانکه امام صادق ع فرمود .

(کلما میز تموه فی اوهامکم فی ادق معانیه فهومخلوق مردود الیکم الخ) هرچه دروهم و اندیشه آید مخلوق است در کلمه دیگرحضرت فرمود (لاتقدر عظمة الله علی قدرعقلك)عظمت خدا را بقدر عقل خودقیاس مکن که او بزرگتراز حدووصف عقل و ادراك است دعای رسول اکرم است (یامن لایعلم ولایدری ماهوالاهو).

٤ (**کلمة**) قال ع (لن تتصل بالخالق حتی تنقطع عن الخلق) فرمود علیه السلام تا ازخلق

منقطع نشوی بخدا واصل نخواهی شد (شرح) یعنی در مقام علم تا خدا را منزه از اوصاف و اطوار خلق نشناسی و او را برتر از حدود ماهیت ندانی و بالاتر از حد توصیف و تصور نپنداری بمعرفت او نرسیده‌ای و در مقام عمل هرگاه از کلیه خلق چشم بپوشی و جز خدا بهیچ کس توجه نکنی نه در عبادت نه در حاجت و همه عالم را در مقابل خدا از نظر بیندازی آنگاه خدا را واقعا شناخته‌ای (عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم) آنکس که خدا را شناخت از عظمت خدا هرچه غیر خداست همه در نظرش کوچك و ناچیز است و در نتیجه منقطع از خلق شود تا بخالق راه یابد.

٥ (کلمة) قال ٤ (قلوب العباد الطاهرة مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله الیه) دلهای پاك بندگان خدا محل نظر و عنایت خداست پس هر کس دل را پاك از هوا کرد خدا باو نظر افکند (شرح) یعنی عنایت خاص ازلی حق و توجه مخصوص حضرت احدیت بدلهائی است که پاك از هوا و منقطع از غیر خدا باشد و بتهائی که هوای نفس می‌تراشد همه را بشکند و دل را پاك از توجه بعالم آفل باطل الذات کند و خلیل‌وار (لا احب الافلین) گوید.

آن دل شایسته نظر خاص خداست و چنانکه حضرت ٤ فرمود (کلما شغلك عن الله فهو صنمك) هرچه از خدا باز دارد تو را آن بت است و بت رجس و پلید است (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) پس دلهائی که از صفات حیوانی و شیطانی منزه و طاهر از لوث خود بینی شد و از هرچه غیر رضای اوست پاك گردید و بکلی شوق و عشق و انس و طاعت و محبتش خالص لله و مختص بآن محبوب و معشوق مطلق شد چنان پاك دلها لایق نظر و توجه خداست والتفات و عنایت خاص حضرت احدیت و خلاصه هر دل که از مقام تجلیه و تخلیه و تحلیه بمقام فنا در حق رسید و در مقام تجلیه شرع الهی را که حضرت در کلمهٔ دیگر فرمود (الشریعه ریاضة النفس) امتثال کرد.

(واجب را عمل کرد و حرام را ترك) و در مقام تخلیه از صفات رذیله کبر و غرور و بخل و حسد و کینه و عجب و خود بینی منزه گشت و در مقام تحلیه متصف بصفات ملکوتی و متخلق باخلاق الله گردید و در مقام فناء افعال و اوصاف و ذوات ممکنات

را در افعال و صفات و ذات حق فانی و هالك یافت و معنی (کل شیئی هالك الاوجهه) را شهود کرد آن دل پاك ازما سوالله و بمقام مشاهده خدا نائل گردد آری لازمه نظر خدا بینده عارف فنا و استغراق عارف در شهود خداست (رزقناالله وایاکم).

٦ (**کلمة**) قال ع (ماوحده من کیفه ولاحقیقته اصاب من مثله ولااياه عنی من شبهه ولاصمده من اشارالیه وتوهمه) حقیقت توحیدرا نیافته آنکه برخدا مثل ومانندی قایل شود یا خدارا بچیزی شبیه داند وغنی ونامحدود ندانسته هر که اورا باشاره حسی یاعقلی محدود سازد(شرح) یعنی عارف بتوحید خدا چنانکه در کلمه سابق بیان شد خدارا نامتناهی وفوق نامتناهی داند وعقل وفکر واندیشه محدود خودرا ازفهم کنه ذات نامحدود او معزول وعاجز شناسد واز اشاره و کم و کیف وحد ومثل وشبه ومانند آن ذات بی مثل ومانندرا منزه داند زیرا

آنچه پیش تو غیراز آن ره نیست	غایت فکر تو است الله نیست
ماعرفناك حق معرفتك	میسراید زبان وحی سرا
خود ندیدستش ونخواهد دید	چشم حق بین سرما اوحی

یعنی آنکس که عقل اول است و رسول خاتم و صاحب مقام (ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی) که اعلا ترین رتبه ممکنات است در مقام معرفت خدا اظهار عجز کرده و (ماعرفناك حق معرفتك) میسراید و(سبحانك لااحصی ثناء علیك) در دعا میگوید پس کلیه موجودات از ملائکه مهیمن گرفته تاسایرین همه ازمعرفت بکنه ذات احدیت معزول و محرومند اما تمام موجودات هم دارای مرتبهٔ از معرفت خدا خواهند بود و باید یابنظر در وجود یابفکر ونظر در آیات آفاقی وانفسی مقام معرفت خود راهرچه بتوانند تکمیل کنند که درجات بهشتی (هر بهشتی) تابع درجات معرفت است .

۷ (**کلمة**) قال ع فی توحید الله (لیس فی الاشیاء بوالج ولاعنها بخارج) نه خدا در اشیاء داخل است و نه از آنها خارج (شرح) یعنی ذات یکتا ویگانه خدا با آنکه با تمام موجودات ومقوم کلیه حقایق وجودیه است داخل در عالم است و خارج از عالم، از چیزی بطور مباینت خارج نیست ودر چیزی بنحو حلول داخل نیست بعبارت دیگر خدا در حدود وماهیات اشیاء داخل نیست واز وجود وحیث نورانیت عالم هم خارج نیست(عالم

زتو هم تهی وهم پر) پس نور وجهش که تجلی فعلی اوست با تمام موجودات است (وهو معکم اینما کنتم) چون ذات بحت بسیط الحقیقه است و کل الاشیاء ولیس بشیئی منها درهیچ تعین وحد وماهیت نمی گنجد و مقوم تمام موجودات است ومحیط بکلیه وجودات ودرهر مکان آن لامکانی حاضر واز کلیه امکنه خارج است.

۸ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص عبادة المقربین) اخلاص درعمل عبادت بندگان مقرب خداست (شرح) یعنی اخلاص در عبادت که هیچ شائبه شرك وریا دراو نباشد ودراو هوای نفس هیچ مداخله نکند وجز رضا وخوشنودی حق در آن عمل هیچ منظوری نداشته باشد (انما نطعمکم لوجه الله) صرف باشد آن عبادت بندگان خاص ومخصوص مقربان درگاه الهی است که آن مشتاقان حق درعملشان شوق بهشت وخوف دوزخ هم مداخله ندارد و تنها نظرشان درکار بمیل ورضای معشوق است مانند علی علیه السلام وخاصان شیعیان که میل آنها فانی درمیل خداست (ومایشاؤن الا ان یشاء الله).

(جز بمیل حق نجنبد میل من   نیست جز عشق احد سرخیل من)

واین مقام اخلاص که در اول خطبه حضرت فرمود کمال توحید اخلاص است لازمه توحید خاص الخاص ومعرفت اولیاء خداست که غیر خدا را عدم انگاشتند (آتشی از عشق برافروختند) (پخته و خام دوجهان سوختند.)

۹ (**کلمة**) قال ع (الاخلاص اعلی الایمان) اخلاص بلند پایه ترین مقام ایمان است (شرح) یعنی ایمان بخدا اعرانی بسیار است تابع معرفت وچون معرفت وتوحید کامل گردد انسان بمقام اخلاص در علم و عمل نائل شود بنابراین عالی ترین رتبهٔ ایمان و معرفت که اخلاص خواهد بود که اخلاص تا آنجا رسد که غیر خدا موجود حقیقی نبیند و در آنحال شرك و ریا درکارش ابداً تصور نشود.

۱۰ (**کلمة**) قال ع (السعید من اخلص الطاعة) سعادتمند آنکس است که طاعت خدا را خالص برای خدا بجای آورد (شرح) یعنی سعادت حقیقی آنستکه مطلوب انسان از طاعت خدا خود حق وشهود جمال الهی باشد و چنانکه در کلام حضرت علیه السلام (بل وجدتك اهلاً للطاعة) عشق خدا موجب عبادتش گردد نه عشق بهشت یا خوف دوزخ یا

اغراض دیگر پس انسان بسعادت حقیقی آنگه رسد که مطلوبش خدا و معشوقش شهود جمال آن حسن آفرین است.

مقاله سوم

(ایمان بخدا و عالم غیب ماقوق الطبیعه)

۱ (**کلمة**) قال ع (الایمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالارکان) ایمان سه چیز است معرفت خدا بقلب واقرار بزبان وعمل جوارح (شرح) یعنی ایمان تنها لفظ وحرف برزبان نیست بلکه حقیقت ایمان اول معرفت وشناسائی خداست بقلب وبباطن ذات (قلب المؤمن عرش الرحمان) برای آنست که خدارا بقلب مشاهده میکنند پس ایمان اول معرفت و شهود خداست بچشم قلب ومطابق قلب برزبان نیز جاری سازد تا خلق راهم بدایمان دعوت کند که چون زبان باقلب مطابق شد سخن مؤثر خواهد بود (الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب واذا خرج من اللسان لم تتجاوز الآذان) سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بر دل واگر بزبان تنها بود بگوش میرسد وبدل نمیرسد و آنگاه که قلب و زبان مطابق شد.

باز عمل بارکان هم شرط ایمان است یعنی باید مطابق قلب وزبان هر عمل نیکو که بجسم یا بمال اومربوط است اعضای او باید بحکم ایمان بجای آرد مانند نماز و روزه و انفاق مال وجهاد در راه دین وغیره تا بمقام ایمان براستی و حقیقت نائل شود و اگر ایمان درقلب نبود منافق است وکافر واگر در قلب بود در زبان ودر عمل و ارکان نبود مؤمن است اما فاسق ومقامش درایمان ضعیف است وهرگاه هرسه مقام بود ایمان کامل باعدل وتقوی است ومعتزلیان بین کفر وایمان فاسق را واسطه دانند نه مؤمن و نه کافر شمارند و ما امامیه فاسق را مؤمن معصیت کار دانیم وقابل توبه ودخول بهشت شناسیم.

۲ (**کلمة**) قال ع (ما آمن بالله من قطع رحمه)

فرمود ایمان بخدا نیاورده است کسیکه قطع رحم کند.

(شرح) یعنی هر کس بارحم وخویشاوندان وخاندان خود طریق مواصلت ومحبت نپوید بلکه از ارحام خود کناره گیرد ویا با آنها جور وستم روادارد آنکس بخدا ایمان ندارد

که خدا درقرآن فرماید.

(فاتقوالله الذی تسائلون به والارحام) خدا ترس باشید که از آن سئوال شوید وارحام را رعایت کنید وقطع رحم زنهار مکنید آنکس که بارحام و خاندان وخویشان خود محبت نکند (یادشمنی کند) از حکم فطرت بیرون است چون محبت خویشان حکم فطرت انسان است وهر که ازحکم فطرت بیرون رود ازمعرفت وایمان بخدا که (دانش حق ذوات را فطری است) بی بهره ماند زیرا فطرتش از انسانیت منحرف ومنسلخ است ودرفطرت منحرف از انسانیت خداشناسی وایمان وجودندارد وجای دیگر فرموده (لاایمان لمن لاعقل له) یعنی آنکه عقل فطری نداشت ایمان بخدا ندارد نتیجه آنکه هر کس قطع رحم کند یابی ایمان یاالبته ضعیف الایمان است وهر که رانور ایمان است صله رحم کند بلکه بعالم نبات و حیوان نیز احسان کند. که علاوه بر نوع انسان که بنی آدم اعضای یکدیگرند حیوان و نبات هم خویشان انسان باعلم و ایمانند.

۳(**کلمة**)قال ع(ثلاث من کن فیه فقدا کمل الایمان العدل فی الغضب والرضا والاقتصاد فی الفقر والغنی واعتدال الخوف والرجا) سه وصف در انسان دلیل کمال ایمانست:

یکی آنکه بادشمن ودوست غضب وخوشنودی اورا از عدالت بیرون نبرد دیگردر حال فقر وغنا اقتصاد ومیانه روی را رعایت کند دیگر ازخداخوف و امیدواریش معتدل و مساوی باشد (شرح) ایمان انسان آنگاه کامل باشد که.

اولاً باخلق اگر دوست ویادشمن است حب وبغض شخصی نداشته وملکهٔ عدالت وخلق انصاف را حفظ کند ودرمقام حکم درحق دشمن ودوست بعدل قضاوت کند که جور بدشمن وطرفداری ازدوست بحکم هوای نفس نقص ایمان و خلاف وجدان و دور از طریق خدا پرستی است.

وثانیاً باخود درحال فقروغنی معتدل باشد نه فقر اورا بدنائت ولئامت افکند ونه غنی وثروت اورا باسراف وعیاشی وشهوت رانی کشاند.

و ثالثا باخدا خوف و امیدش مساوی باشد نه خوف از امید افزون و نه امید

ازخوف که اگرخوفش کمتر ازامیدواری بخدا شد بسانفس جرأت کند خصوص دوران جوانی که شهوت وغضب قوی‌است وتجری نفس بفریب اینکه خداارحم الراحمین است (عفوخدا بیشتر از جرم ماست) اورا بورطه عصیان کشد واگرخوفش بیش ازامیدباشد بسا نفس ازراه شدت خوف اورا ازتوجه برحمت‌واسعه بی‌نهایت‌خدا غافل کندوبحال ناامیدی ویأس ازرحمت‌خداکه بزرگترین گناهست‌دراندازددرصورتیکه امیدبرحمت الهی موجب شوق ورغبت بکار نیکو گردد وروح را منبسط وشادخاطر نگاه‌داردپس باید اهل ایمان درخوف ورجامعتدل‌باشند .

درکلمهٔ دیگر حضرت فرموده (خف ربك وارج رحمته‌تؤمنك‌مما تخاف وينالك مارجوت) ازقهر خدا بترس وبرحمتش امیدوار بـاش تا خدا از هر مخوفی تورا ایمن سازد وبهرچه امیدواری نائل گرداند ودر اواخر عمر و سنین پیری در اخبار است که غلبه امید برخوف پسندیده است‌چون شهوت وغضب ضعیف شده وهنگام انتقال ازاین عالم‌فرارسیده‌است بهتراست که‌بنده‌امیدش برحمت نامنتهـای خدا بیشتر باشد تابارضا وشوق بلقای حق ازجهان رود تا بباغ رضوان شتابد .

٤(**کلمة**)قال؏ (الايمان شجرة اصلها اليقين وفرعها التقوى ونورها الحياء وثمرها السخاء) ایمان بخدا درمثل درختی است که ساقه آن یقین است و شاخه‌اش تقوی و شکوفه‌اش حیاء ومیوه‌اش سخاوت است.

(شرح) حضرت ایمان بخدا را بدرختی مثل زده واصل آن یعنی ساقه وریشه و ذات آن درخت مقام یقین بمبداءومعاد است که بی‌هیچ شك وریب خدا وقیامت‌رامعتقد باشد تـابهیچ تشکیك از این عقیده بیرون نرود (الذين قالوا ربنا اللّٰه ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة) و تمثال ثبات در ایمانرا فرمود ؏ (المؤمن كالجبل الراسخ لايزعزعه القواصف) مؤمن مانند کوهی استوار است وهیچ بادفتنه و حوادث عالم اورا از جای حرکت‌نتواندداداماشاخهٔ درخت‌ایمان‌تقوی‌داشتن‌است ازهرچه عمل‌زشت‌وکار نارواست بلکه مقام عـالی آن‌تقوای ازهرلذت وخوشی جزلذت لقای خدا وشهود آن معشوق کل‌الحسن یکتاست اماشکوفه آندرخت که زینت وجمال اوست فرمود حیاء از خود

وخدا وخلق است کاری که خود بالوجدان زشت میداند نکند واز آنچه خدا نهی کرده شرم کند و کار حرام را بی حیائی وجسارت بخدا شمارد و بر خلق هم کار بدخود را مستور دارد واز تجاهر بعصیان شرم کند که آگر فسق و گناه پنهان را آشکار کند موجب پرده دری و خرابی جامعه وفساد وجرات مردم بعصیان شود اما میوه درخت ایمان فرمود سخاوت نفس است وسخاوت نه تنها احسان بفقیران و مستمندان است بلکه ملکه سخاوت بحقیقت قوه ایست از آثار علو نفس و بلندی همت که لازمه اش آنستکه انسان ازجان ومال براه خدا واحسان بخلق خودداری نکند ودر آنچه خیر وصلاح مقام انسانی است بامر حق ورأی عقل کامل مال وجانرا باسانی بذل تواند کرد بلکه از احسان هرگونه احسانی بخلق جهان لذت برد و بمیل وشوق ورغبت قلبی بخلق احسان کند و عالی ترین مرتبه سخاوت (انما نطعمکم لوجه الله است) که ایثار باشد یعنی با وجود احتیاج خود بچیزی آنرا برای خدا بخلق عطا کند وفقنا الله تعالی.

۵(**کلمة**)قال ع (اصل الایمان التسلیم لامر الله)

اصل واساس ایمان بخدا تسلیم امر خدا شدنست.

(**شرح**) یعنی حقیقت ایمان بخدا آنستکه انسان در اثر عبادات وطاعات ومجاهدات بانفس بمقام تسلیم و رضا نائل شود و در معرفت حق بدان مقام رفیع رسد که سراپای فانی در ارادهٔ خدا گردد . لذا حضرت در حدیث کمیل بعد از فنا و بقا که عالیترین مقامات نفس است فرمود (لها خاصیتان الرضا و التسلیم) مقام رضا و تسلیم خاصیت نفس کلیه الهیه است که اشرف و اعلای نفوس قدسیه است و بنا بر این اصل ایمان اینجا مراد کمال و حقیقت ایمانست که برای نفوس کلیه الهیه حاصل است و ملازم مقام رضا و تسلیم است که انسان عارف پس از طی جمیع مقامات سلوك بمقام رفیع رضا وتسلیم میرسد پس عارف هرگاه از مراتب ابتدائی که تجلیه و تخلیه است و متوسط که تحلیه بصفات کمال است در گذشت و بمقام عالی و اعلی نائل شد که مقام فناست فنای (افعالی وصفاتی و ذاتی که محو وطمس ومحق است) آنجا بمقام رضا وتسلیم بلطف خاص حق نائل گردد و برخی چون

حکیم سبزوار مقامات کلی سلوك را بترتیب چنین ذکر کرده‌اند

مقام[۱] ایمان ومقام[۲] توبه عام وخاص واخص (توبه از گناه توبه از ترك اولی توبه از توجه بغیرخدا) مقام[۳] تقوی که آنرا نیز سه‌مرتبه است (تقوای از حرام تقوی ازلذت مباح تقوای از غیر لذت شهودحق) ومقام[۴] صدق وانابه[۵] ومقام مراقبه[۶] و محاسبه[۷] ومقام[۸] توکل ومقام[۹] رضا وآخرین مقام مقام تسلیم[۱۰] که عارف دراین مقام ابداً برخودیابرغیرچیزی ازحق نخواهدوهرگز اعتراض برفعل‌حق نداردو بهرچه پیش آید مبتهج وخوش است هرگز چرا چنین شد یاچنان نگویدچرا سالمم یا مریض یافقیر یاغنی چراسردیاگرم است ابداًنگوید که چون وچرا درکارحکمت ازلی خلاف مقام رضاست.

(چون وچرا رابهل که درعشق   از عاشقان چند وچون روانیست)

این گفته مرتضاست بنیوش   خوشتر زگفتار مرتضی نیست

جز آنچه خدا خواهد چیزی درنظام کلی ونظام شخصی نخواهد بلکه بهتر از آنچه هست نداند این مقام‌رضاوتسلیم حقیقت و غرض اصلی و مقصود نهائی ایمان است رزقناالله‌تعالی

(**کلمة**)قال ع(من اعطی فی‌الله ومنع فی‌الله واحب فی‌الله وابغض فی‌الله‌فقداستکمل الایمان)

هرکس عطای او برای خدا منعش برای خدا ودوستیش برای خدا و دشمنیش همه برای‌خدا باشد چنین کس ایمانش بمرتبه کمال رسیده‌است

(**شرح**) یعنی آنکس که از میل و هوای خود بکلی خالی شد و به زبان حقیقت گفت،

(فانیم از خویش و موجودم بحق   شد لباس هستیم یکباره شق)

نیست‌ازخود هستم ازدلدار خود   چونکه جان کردم‌فدای یارخود)

نیست از من جنبشی ازذات من   اوست درمن دمبدم جنبش فکن)

آنکس متخلق به‌اخلاق‌الله‌است بلکه فانی‌فی‌الله وعطا و منع و حب و بغض از خود ندارد

(چون ازوجود خود چونی گشته تهی نیست از غیر از خدایش آگهی)

پس چنین کس درایمان بخدا که مراتبش بسیاراست بمقامات عالیه رسیده است

۷ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی للزاهدین فی الدنیا الراغبین فی الآخره) خوشا برحال زاهدان در دنیا وراغبان ومشتاقان بعالم آخرت

(**شرح**) یعنی سعادتمند وسرافراز ابد کسی است که عالم دنیارا شناخت والذات زائل وناقابل اورا از نظر انداخت وپرده موهومات وخیالات عالم پست مادی رابردرید تاحجاب توجهش بعالم اعلای آخرت نگردید وبحکم فطرت روح که ازعالم امرو نشئه تجرداست ووطنش آنجاست که (قل الروح من امرربی) دائم بدل مشتاق وطن اصلی خویش است وذکر وفکرش درجهان مافوق طبیعت مشغول است

حضرت فرمود خوشابرحال چنین نفس قدسی که بازهد و تقوای حقیقی مشتاق جهان جاودانی وعاشق بهشت لقای الهی است

۸ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی لمن ذکرالمعاد واکثر من الزاد) خوشا برحال آنکس که بیاد معاد و عالم آخرت باشد وزاد وتوشه براین سفر بسیار بر دارد

(**شرح**) یعنی سعادتمند کسیستکه دردنیا چنان غرق نشودکه بکلی از آخرت ومرگ و مابعدمرگ که جهان ابدی است فراموش کند مانند دنیا پرستان غافل نادان بلکه بیدار کار آخرت باشد واز دنیا بسیار زاد وتوشه برای سفر معاد بردارد و هرچه میخواهدذخیره کند برای آنجهان خود ذخیره کند که تأمین آتیه همانست که برای خود درجهان ابد فرستاده والّا این عالم بی ثبات بی قرار بهیچ چیز از مال و جاهش تامین آتیه نتوان کرد چون آتیه حتمی این عالم انتقال ومرگ ورفتن از این عالم پست مادی بجهان روحانی است و بهشت جاودانی پس خوشا برحال آنکه جهد و کوشش کند و از علم وعمل صالح زادوتوشه برای سفرخود که بارگاه شهودحق ودار رحمت ولقای خداست بردارد وروح خود را بنقش ونگار عالم ماده نفروشد

(یارمفروش بدنیاکه بسی سودنکرد آنکه یوسف بزرناسره بفروخته بود)

(گر دوست بهرد و کون بفروشی یوسف بجوی دهی زیانکاری)

خاری که بروید از بیابانش — در دیده عاشق است گلزاری
دانی که الهی از چه مینالد — از دست فراق ماه رخساری

٩ ـ (**کلمة**) قال ٤ (نعم دلیل الایمان العلم) راهنمای نیکوی ایمان علم است.

(**شرح**) اینجا وبسیار مواضع دیگر حضرت مردم را بعلم ترغیب وتشویق فرموده وعلم را بهترین راهنمای ایمان بخدا شمرده ودر آیات و اخبار بسیار فضیلت مقام علم وعلمای حقیقی که علامتشان خشیة الله است مذکور و مردم را بعلوم آسمانی ومعارف الهی که علم حقیقی است دعوت فرموده از آن جمله اینجا فرمود بهتر دلیل ایمان علم انسان است که شخص جاهل یا عدیم الایمان یا ضعیف الایمان است از آن جمله فرمود ٤ (العلم محیی النفس) علم زنده کننده انسان است .

(العلم افضل الشرف) (العلم اعظم کنز)

علم بهترین شرافت وبزرگترین گنج است وفرمود.

(العالم حی بین الموتی و الجاهل میت بین الاحیاء) (لولا العلماء لسار الناس کالبهائم)

(طالب العلم حبیب الله) (العالم افضل من الصائم القائم الغازی فی سبیل الله)

(العلماء ورثة الانبیاء)(نوم العالم افضل من عبادة الجاهل) وحدیث کمیل العلم خیر من المال الخ

وبسیار اخبار دیگر والبته مراد از علم علوم الهی معرفت النفس وعلم بمراسم عبودیت وحقایق واحکام وحی ورسالات است گرچه علوم صناعی راهم که نظام عالم بدان محتاج است ائمهٔ طاهرین بسیار ترغیب فرمودند. وعلماء واجب کفائی دانستند

١٠ (**کلمة**) قال ٤ (من کان الآخرة همه کفاه الله همه من الدنیا ومن اصلح سریرته اصلح الله علانیته ومن اصلح فیما بینه وبین الله اصلح الله ما بینه و بین الناس)فرمود.

هر که همت وتوجهش بکار آخرت باشد خدا کفایت مهمات دنیای اورا خواهد کرد وهر کس باطن خود را اصلاح کند خدا ظاهرش را دربین خلق نیك وصالح میگرداند تا همه او را بنیکوئی یاد کنند و زبان بذکر خیرش گشایند (بشرح محتاج نیست)

مقاله چهارم

(علامات وصفات اهل ایمان ومراتب یقین و اوصاف پاکان)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (من وثق بالله توکل علیه) هرکس بخدا و ثوق ویقین داردبر اودرکارها توکل کند .

(**شرح**)صفات اهل یقین توکل وتسلیم ورضاست وانس ومحبت وعشق ووله وحیرت درجمال وجلال خدا.

۲ (کلمة) قال ٤ (من دلایل الایمان الوفاء بالعهد) یکی از دلائل ایمان وعلائم مؤمنان حقیقی وفای بعهد کردن است.

(**شرح**)یعنی دلیل ایمان شخص آنستکه باهرکه عهد بست بآن عهد وفا کند و بقول وعقد وپیمان باخدا وخلق وفادار باشد باخدا که درعالم (الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لاتعبدوا الشیطان) عهد بسته وفا کند وعشق ومحبت بطاعت او داشته از اطاعت شیطان انس وجن متنفر باشد ونیز وفا باخلق درتمام قول وعقود زواج وشرکت و معاملات که فرمود (اوفوا بالعقود) هرگز نقض عهد نکند وخیانت ومکر وخدعه روا ندارد وبعهد روزالست که فرمود (الست بربکم)وفا کند چنانکه درآن عالم تجرد بوحدانیت خدا اقرار کرد و بطاعت حق عهد بست دراین عالم وفادار واستوار باشد.

۳ (**کلمة**)قال ٤ (لا ایمان لمن لا امانة له) هرکه امانت نداشت ایمان ندارد

(**شرح**)هرکه ایمان بخدا دارد درامانت خیانت نمیکند زیرا سبب آنکه کسی بمال وعرض وناموس و ودایع واسرار مردم که نزد او امانت است خیانت میکند طمع و حرص اوست بمال وآمال واغراض شهوانی و ایمان حقیقی بخدا که درشخص وجود داشت اورا بنور معرفت و ایمان ازصفت پست طمع وحرص دنیا و شهوات نفس خبیث منزه گرداند وبالنتیجه ازپلیدی وپستی خلق رذیله خیانت حفظ شود پس آنکه امانت ندارد یابی ایمان یاضعیف الایمان است.

٤(**کلمة**)قال٤ (لاایمان افضل من الاستسلام) ایمانی نیکوتر ازتسلیم فرمان خدا بودن نیست.

(شرح)مراتب ایمان مختلف است مانند نور که ازخورشید تانور چراغ همه نور است اما تفاوت بشدت وضعف بسیار همین گونه ایمان ضعیف تا ایمان قوی واقوی که مرتبه اکمل وافضل ایمان است تفاوت رتبه بسیار خواهدداشت وافضل مراتب ایمان مقام تسلیم که سابقاً اشاره کردیم مقام رضاوتسلیم آخرین مرتبه انسان وعالیترین صفات اوست که حضرت درحدیث کمیل چنانکه ذکرشد مقام رضا وتسلیم را دوخاصیت نفس کلیه الهیه که اشرف و اکمل نفوسند برشمرد نتیجه آنکه نیکوتر ازمقام تسلیم دردرجات ایمان ومقامات عرفان مقامی نیست.

۵(کلمة)قال ع(المومن ثلاث ساعات ساعة یناجی فیها ربه وساعة تحاسب فیها نفسه وساعة تخلی بین نفسه ولذتها فیما تحل وتجمل) مومنان حقیقی ساعات عمرشانرا برسه قسم کنند.

یکساعت بمناجات با خدای خود خلوت میکنند و یکساعت بمحاسبهٔ نفس خود می‌پردازند و یکساعت نفس را با لذت‌های حلال نیکووامیگذارند

(شرح)اهل ایمان ساعتی از عمر لذت انس و راز و نیاز با خدا دارند که افضل ساعات عمر است و ساعتی چون رسول اکرم صلی الله علیه وآله فرمود (حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا) بحساب اعمال نیك و بدخود می‌پردازند اگر کارنیکو ونیکی بخالق بجا آورده شاد گشته وشکر میکنند واگر گناهی ازایشان سرزده غمناك بدرگاه خدابتوبه وانابه آمرزش می‌طلبندواین محاسبه سبب شود که در آن عالم یاحسابشان آسان یا بکلی بی حساب به بهشت روند درکلمه دیگر فرمود (من حاسب نفسه سعد) هر که دردنیا بمحاسبه نفس پرداخت ازاهل سعادت در عالم آخرت است ونیزمومن ساعتی هم چون محتاج ببدن است بکار لذات بدن پردازد زیرا انسان درحیوة دنیابرای حفظ شخص و نوع خود بغذاو تفریح حلال محتاج است وبصحبت دوستان ومعاشرت ومباشرت زنان وسایر لذات جسمانی مباح برای قوت یافتن بدن برای کارشایسته وطاعت نیازمند است والبته آن لذات جسمانی لازم است و حتی انبیاء واولیاء وحضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله راهم توجه بامورجسمانی ولذت‌های حلال درساعات عمر بوده است وگاه (کلمینی یاحمیرا) و(اخترت من دنیاکم ثلاث الطیب و

النساء وقرة عینی فی الصلوة) میفرموده پس اهل ایمان ساعات عمرشان صرف بر این سه کار خواهد شد که حیوة شخصی و نوعی و دنیوی واخروی بدینها مربوط است .

۶(**کلمة**) قال ع (یستدل علی ایمان الرجل بلزوم الطاعة والتحلی بالورع والعفه والقناعة) دلیل بر ایمان مرد ملازمت طاعت خداست و آراستگی بصفت ورع و عفت نفس وقناعت

(**شرح**)هر که دعوی ایمان کند باید دلیل و برهان بر این دعوی داشته باشد و برهان ایمان بخدا انس بطاعت خداداشتن است وورع وخداپرستی وعفت نفس ازشهوات حرام وقناعت درمال یعنی زائد بر ضروری مال را براه خیرات اعمال وتوسعه بر عیال وخدمت در راه دین واحسان بفقرا ومساکین صرف کند و بهاسراف وعیاشی وتجمل وخوشگذرانی نپردازد که این اوصاف ضد عفت وقناعت است .

(**کلمة**)قال ع(من آمن بالله استوحش من الناس) هر که بخدا ایمان کامل داشت ازمردم وحشت کرده ودوری ازخلق گزیند

(**شرح**)هر که خدارا بعظمت واوصاف کمال یافت و برحمت ورأفت ومهربانی وجود وعطای بیحد وحسن وجمال بی نهایت وجلال بی مثل ومانند شناخت تنها بهاوعشق واشتیاق و انس دارد وازخلق برای آنکه اورا ازخدا بازمیدارند میگریزدوجز باعاشقان ودوستان خدا ابدا باکسی انس نمیگیرد

۸(**کلمة**)قال ع (المؤمن اذا نظر اعتبر واذا سکت تفکر واذا تکلم ذکر و اذا اعطی شکر واذا ابتلی صبر)

مؤمن هرگاه بچیزی نظر کند بنظر عبرت مینگرد واگر سکوت کند درعظمت وحکمت خدا فکر میکند وهر گاه سخنی گوید بذکر خدا زبان گشاید و هرگاه خدا بهاو چیزی عطا کند شکر میکند واگر مبتلا ببلیهٔ شود صبر دربلا کند

(**شرح**)مؤمن بهرچه نظر کند نظرعبرتست(نظرخدای بینان زسرهوانباشد) چون خاموش باشد سکوتش فکرتست مانند مردم غافل ازخدا نیست بلکه بیادخداوبفکرعظمت و حکمتهای الهی است واگر نعمتی خدا به او عطا کند بشکر آن نعمت میپردازد

که شکر نعمت مال بذل واحسان استوشکر نعمت علم تعلیم بخلق وارشادوهدایتاست وشکر نعمت جاه عدل ومحبت بزیردستانست وشکر هر نعمت صرف کردن آن نعمت است برای غرضی که خدای برای آن غرض آن نعمترا عطا کرده است واگر مؤمن را بلائی رسد چون مرض و فقر و مرك فرزند در بلا جزع نمیکند زیرا بلا را هم نعمتی از خدا میداند و صبر میکند تا خدا جزای صابران بوی عطا کند که (وان للصابرین اجرعظیم)

۹ (**کلمة**) قال ع (الصبر ثمرة الایمان) صبر در امور ثمره ایمانست

(**شرح**) صبر بر سه قسم است یکی صبر در معصیت که انسان چون بمعصیتی نفس او را دعوت کند بصبر وشکیبائی ازلذت آن معصیت بگذرد و دامن صبر وحلم را درمقابل آن لذتفانی موقت از دست ندهد

دوم صبر برعبادت که انسان در نماز وطاعت عجول نباشد وبشتاب درنماز ارکان عبادت وحضور قلب را خراب نکند بلکه باصبر وطمأنینه خاطر وحضورقلب وتوجه کامل وشرائط ومستحبات هرچه تواند بجای آرد

سوم صبر بربلا که هرگاه مصیبتی ازقبیل درد ورنج وفقر ومرك واهانت و حبس وآزاردشمن وسایر بلیات وحوادث ناگوار برانسان پیش آید باصبر جمیل یعنی صبر بی شکایت بخلق و بدون اعتراض قلبی بر خدا و عدم جزع و فزع از درد وغم واندوه،در آن بلاصبر کندواگر ایمانرا بدرختی تشبیه کنیم ثمره ومیوه آندرخت این انواع صبر است و مؤمن همیشه دارای صبر و شکیبائی در تمام مراحل خواهد بود چون میداند کههرحادثه بفرمان خداست

(اندیشه و اندوه و غم رنج و تعب درد و الم

هریك نهد در دل قدم باحکم و فرمان میرسد)

۱۰(**کلمة**) قال ع(لوضربت خیشوم المؤمن علی ان یبغضنی ما ابغضنی)اگر بینی مومن را مثله کنند بضرب شمشیر که مرا دشمن دارد هرگز مرا دشمن ندارد

(**شرح**)شخص مومن خدا را شناخته وهرکه خدا را شناخت او را دوست

دارد و هر که خدا را دوست دارد دوستان خدا را که مثل اعلای آنان علی علیه السلام است دوست دارد و تا حد جانش از دوستی علی علیه السلام دست بر ندارد و تا روز قیامت حب علی علیه السلام لازمه ذات اوست و در اخبار معصوم است که فرمودند دوستی علی بن ابی طالب از صفات اهل ایمانست (عنوان صحیفة المومن حب علی بن ابی طالب) امام ٤ فرمود سر لوحهٔ صحیفه اعمال مؤمن حب علی بن ابی طالب است چون هر شخص با ایمان بهر مقام ایمان برسد علی ع را مافوق آن داند و برتر از تمام خاصان و مقربان حق بیند و فرد اکمل و مثل اعلای ایمان و زهد و شجاعت و همت و فتوت و جوانمردی وسخاوت و کلیه اخلاق فاضله شناسد بدین سبب علی ع درقلب او محبوب ترین خلق عالم است چنانکه ابوعلی ابن سینا در این رباعی فرماید

تا باده عشق در قدح ریخته‌اند | واندر پی عشق عاشق انگیخته‌اند
در جان وروان بوعلی مهر علی | چون شیر وشکر بهم در آمیخته‌اند

صلوات الله علیه وعلی اولاده الطاهرین

مقاله پنجم

(تربیت وتهذیب نفس ناطقه)

۱ (**کلمة**) قال ٤ (طوبی لمن عصی فرعون هواه و اطاع موسی تقواه (اوعقله) خوشا بر آنکس که با فرعون هوای نفس خود مخالفت کند وموسای عقل وتقوای خود را اطاعت کند

(شرح) حضرت اشاره فرموده که هر کس را در باطن و در عالم صغیر موسی و فرعونی است واگر بخواهد مقام کمال موسوی را دریابد باید بافرعون نفس خود بین مخالفت کند و گرنه چون فرعون غرق دریای هلاك شود واگر اطاعت موسای عقل و ایمان کند مانند موسی بتحیت حضرت حق که (سلام علی موسی وهرون) فرمود وازمؤمنان خاصش خواند که (انهما من عبادنا المؤمنین) سر افراز گردد و در آسمانهای عوالم عقلی با موسی هم پرواز شود پس خوشا بحال آنکه ضد فرعون نفس و مطیع موسای عقل است.

٢ (**كلمة**) قال ؏ (رأس الفضائل ملك الغضب و اماتة الشهوة) سر آمد صفات فاضله آنستكه انسان مالك غضب خودشود وشهوت را بميراند

(**شرح**) يعنى افضل صفات آنستكه انسان مالك شهوت وغضب خودشودونفس ناطقه‌اش حاكم براميال وهواى حيوانى گردد وهرجاشهوت وغضب خواست در مقابل عقل قدسى عرض اندام كند

اين دو قوه را بكلى در برابر اراده عقل مغلوب گرداند وغرض از جهاد اكبر همين مخالفت باشهوت و غضب است كه انسان بهر مقامى رسيد از مراتب عاليه علم و معرفت وسعادت بواسطه مخالفت باهواى نفس رسيدواين دوقوه شهوت وغضب دوقوه بسيار شريفند درصورتيكه تابع عقل واراده شرع باشندچون بقاى هر نوع و كمال هرشخص تابع اين دو قوه است بشرط مذكور چنانكه در حديث نبوى ذكر شد كه اگر انسان حاكم برشهوت خود شود ازملك بالاتر رود پس سرآمد فضائل انسان مالك غضب و حاكم برشهوت شدن است واجراى ميل اين دوقوه را تابع عقل منور وشرع مطهر داشتن و فقنا الله تعالى وايا كم

٣ (**كلمة**) قال ؏ (طهروا انفسكم من دنس الشهوات تدركوا رفيع الدرجات) نفوس خود را از پليدى شهوتها پاك سازيد تا بدرجات رفيع روحانى نائل گرديد

(**شرح**) يعنى هر كه بخواهد بمقامات عالى ومعارج قدسى ارتقا يابد واز قفس طبيعت بباغ وگلزار علم وحكمت ومعرفت پرواز كند بايد از دنس و كثافت و زنگار شهوتهاى حيوانى نفس ناطقه قدسيه را مهذب گرداند وروح را از شوق و لذات حسى طاهر و پاكيزه بدارد تا پس از تخليه از شهوات بصفات ملائكه متصف گردد بلكه از فلك و ملك بالاتر مقام يابد و در كلمه ديگر حضرت ؏ فرمود فرمود (كلما زاد علم الرجل زادت عنايته بنفسه وبذل جهده فى اصلاحها و رياضتها) هرقدر پايه علم انسان بالاتر رود عنايت وتوجهش بتهذيب نفس واصلاح اخلاقش وریاضت ومجاهدتش بانفس بيشتر شود

٤(**كلمة**) قال ؏ (خير الناس من طهر نفسه من الشهوات) بهترين مردم كسى است

که نفس خودرا ازشهوات حیوانی پاك دارد

(شرح) یعنی هر کس بیشتر باهوای نفس وشهوتهای حیوانی مخالفت کندو از عالم طبیعت واشتیاق بلذات پنج حس (حس لامسه و ذائقه و شامه و باصره وسامعه) بگذرد بهتر از دیگران است زیرا ملاك بهتری و افضلیت اشخاص بتهذیب روح قدسی وبتقوای وعلم وایمانست که فرمود عزمن قائل (ان اکرمکم عندالله اتقاکم) بهترین شما نزد خدا باتقوی‌ترین شماهستند پس بهترازهمه‌مردم کسی‌است که‌نفس راازپلیدی شهوات‌حیوانی پاك‌سازد وباعلوهمت بجانب‌لذات عقلی‌روی آرد

٥(کلمة) قال ع (الا وان الجهاد ثمن الجنه فمن جاهدنفسه ملکهاوهی اکرم‌ثواب اللّٰه‌لمن عرفها)

مردم آگاه باشید که جهاد بانفس کافر ثمن و قیمت آن بهشت ابد است وهر کس بانفس جهاد کرد مالك نفس خود شود و این جهاد نفس نزد خدا گرامی تر از هرعمل نیکوست بشرط آنکه عالم باشد که چگونه جهاد با نفس کند

(شرح) یعنی‌هر کس‌راه‌جهاد بانفس که جهاداکبراست‌ازطریق عقل‌ودین بیاموز ونیکو بانفس بجنك‌پردازدبراوفاتح‌شودو تمام‌خیر و سعادت و فضل و رفعت در این اسـ که انسان دراین جنك فتح کندکه این فتح مبین‌است‌و مبداء فتوحات قلبی‌واشراقا الهی است وبهشت ابد مزد و ثمن این فاتحیت است

است ودر کلمه دیگر فرموده ع (خیرالجهاد جهادالنفس) بهترین جهادجهاد بانفس‌اسـ وبازفرماید ع (مهرالجنة‌جهاد النفس) جهاد با نفس کابین عروس بهشتی است رزقنااللّه و ایاکم.

٦(کلمة) قال ع (طوبی لمن کابد هواه و کذب مناه‌ورمی عرضا واحرزعوضا خوشا برحال آنکه باهوای نفس بجنگد و آمال و آرزوهای موهوم دنیارا تکذیب کند و متاع فانی ناچیز عالم ماده‌را از نظر بیفکنند تادر عوض لذاتی که از قوه ادراك بر است دریابد.

(شرح) یعنی عرض متاع دنیوی فانی را بسعادت ابدی ولذات جاودانی‌معاوضـ

کندواز نعم اخروی ولذت شهود حق وجمال معشوق مطلق حظ کامل یابد در کلمه دیگر حضرت فرمود (ان النفس لجوهرة ثمینة من صانهار فعها و من ابتذلها وضعها) نفس گوهری گران بهاست هر که از اخلاق وعادات زشت اورا محفوظ دارد مقامش را رفیع میگرداند (قدافلح من زکیها) واگر باخلاق زشت وعادات پست رها کند خوار و ذلیلش خواهدساخت(وقدخاب من دسیها) .

۷ (**کلمة**) قال ٤ (الاشتغال بتهذیب النفس اصلح) فرمود

صالح ترین و بهترین کار در عالم بتهذیب نفس ناطقه پرداختن است

(**شرح**) یعنی بین کارهای خیرواعمال وافعال شایسته صادرازانسان در دوره زندگانی بهترین و شایسته ترین آنها تهذیب نفس است که آن عمل آسایش دین و دنیا ولذت روح و بدن و سعادت جسمانی و عقلانی را داراست چنانکه در کتاب خداست که (قدافلح من زکیها) تزکیه نفس سبب آسایش و فلاح و فیروزی دو عالم است که چون انسان نفس خود را تربیت کند از شهوت و غضب حیوانی پاك و پاکیزه دارد واز صفات رذیله بخل وحسد و کبرورعونت و خود بینی و غرور و حرص بمادیات وعادات و خیمه منزه شود وازاوصاف رذیله دیگر ازقبیل دنائت نفس وترس وریا وعجب و مکر وخدعه و فریب مردم و ظلم و جفا و خیانت روح خودرا پاك گرداند و بصفت ایمان و معرفت وحکمت وعلم وحلم وشجاعت وعدالت وسخاوت وعلوهمت وغیره ازصفات کمال روانرا بیاراید چنین کس بهترین شغل و شایسته ترین کارعالم را پیش گرفته است زیرا دراثر تهذیب روح و تکمیل نفس انسان در دو جهان آسایش یابد شخص مهذب النفس خدا و خلق هر دو ازو خشنودند و بالنتیجه در دنیا خوش و در آخرت بآسایش و مقامات رفیع نائل گردد چون بیان شد که درجات بهشتی و رفیع ترین مقام آن برای نفوس قدسیه مهذب از اخلاق رذیله و متصف بصفات فاضله است بلکه نفوس قدسی منور بنور علم و اخلاق نه بس بهشتی بلکه خلاق بهشت رضوانند درحدیث است که بهشت مشتاق اهل ایمانست ودوزخ بمؤمن گوید زود بگذر که نورتو آتش مراخاموش میسازد نتیجه آنکه برای سعادت هردوجهان شایسته ترین کارعالم تهذیب نفس ناطقه است

۸ (کلمة) قال ٤ (ترك الشهوات افضل عبادة و اجمل عادة) فرمود

ترك شهوتها بهترین عبادت حضرت احدیت است و نیکوترین عادت انسانیست

(شرح) یعنی هر کس از لذات فانی حیوانی که مانع توجه بخدا و طلب علم و معرفت و اعمال صالح است بگذرد و برشهوات نفسانی پشت پازند و اسیر هوای نفس نگردد تا بر نفس فائق و فاتح شود این کار بهترین عبادت خدا و نیکو ترین عادت انسان بشمار است که ترك شهوت انسانرا بخدا نزدیك تر از سائر عبادات گرداند و ازهر کار برای تکمیل نفس نیکوتر است و چون عادت طبیعت ثانوی است پس اگر انسان بشهوات حیوانی عادت کند مسخ بحیوان شود و اگر ترك آن نمود بحقیقت انسان که ازملك برتر است میگردد (رزقنا الله تعالی)

۹ (کلمة) قال ٤ (ادب نفسك بما کرهته لغیرك) فرمود

نفس خود را ادب و تربیت کن از آنچه در دیگران ناپسند می‌بینی

(شرح) یعنی یکراه برای تهذیب و تربیت و ادب نفس آنستکه صفات رذیله و افعال ناشایسته ای که درمردم بینی وناپسند تست نفس خود را از آن صفات پاك سازو آنچه زشت و ناشایست در مردم بینی بدان که آن برای توهم زشت و ناپسند است و تو در اثر حب نفس وخود خواهی بسا برخود زشت نمی‌بینی و در کلمهٔ دیگر فرمود (استقبح من نفسك ما تستقبحه من غیرك) ازخود قبیح شمارعملی راکه‌ازدیگران قبیح دانی پس از توجه بزشتی ونا پسندی باوصاف واعمال دیگران که حب نفس مانع وحجاب درك زشتی آنها نیست قیاس کارخویش برگیر ومگذار حب بنفس سبب شود که آنچه زشت است در خود زیبا تصور کنی و بر دیگران زشت و ناروادانی پس چون صفات رذیله افعال قبیحه دیگران را بعقل فطری خود (بی حجاب حب نفس) تشخیص میدهی قبح وزشتی آنها را برای خود بشناس و نفس را از آن پاك ساز تا ادب نفس از بی‌ادبان بیاموزی نه آنکه چون عیبی در خلق بینی از زشتی‌ها و عیوب نفس خویش غفلت کنی و بادب و تربیت و تهذیب نفس خود نپردازی بلکه بعیبجوئی و بدگوئی بی ادبان بدکاران اکتفا کنی و هرگز نفس ناطقه خودرا از نقص و عیب و اوصاف رذیله مهذب

نگردانی پس بجای آنکه ما عمر را بعیب جوئی دیگران صرف کنیم بهتر که عیب خود را دور کرده ونفس خویش را مهذب ومودب سازیم که در عیب جوئی مردم زیان و در رفع عیوب خود هزاران سود دنیا و آخرتست

نکته اخلاقی

بچهار طریق انسان تواند نفس را مهذب سازد یکی همین وجهی که اینجا ذکر شد از بی ادبان ادب آموزد دوم آنکه از معاشرت اهل ادب ادب آموخته و بدیدن نفوس مهذب تهذیب نفس کند سوم آنکه از دوستان حقیقی عیوب و نواقص اخلاقی خود را بپرسد تا بعیب خود آگاه شود و رفع آن کند چهارم آنکه از دشمنان خود که در مقام پیدا کردن عیوب اند استفاده کرده و آنچه را که براو عیب شمرند از خود دور سازد (تا عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد)

۱۰ (**کلمة**) قال ع (نزه نفسك عن دنس اللذات و تبعات الشهوات) نفس خود را از آلایش لذات حیوانی منزه ساز و از عاقبت بدشهوت پرستی بپرهیز.

(**شرح**) یعنی نفس ناطقه را از اعمال لذات حیوانی که موجب دنس و ناپاکی اوست منزه ساز که آن لذات سبب حرمان از لذات روحانی است ونیز از عاقبت زشت و رسوائی و زیان کاری شهوت رانی بپرهیز و نفس قدسی را از عادات و تخیلات زشت حفظ کن در کلمهٔ دیگر فرمود

(اصل هر گمراهی اطاعت از شهوت نفس و مبدا هر سعادت مخالفت هوای نفس است)

مقاله ششم

اخلاق فاضله و وفا وصفا و حفظ قول و عهد بین خدا و خلق

۱ (**کلمة**) قال ع (من شرف الاعراق حسن الاخلاق) حسن اخلاق کاشف از شرافت و اصالت و بزرگی انساست

(**شرح**) یعنی کسی که دارای حسن اخلاق است و بملکه حکمت وسخاوت وعدالت وشجاعت وعلوهمت وغیره آراسته است آنکس را شرافت ذاتی وعظمت روحی است و

ازخاندان اصالت و نجابت است و بعکس آنکس که اخلاقش زشت است دلیل بدگوهری و بی اصالتی است واغلب ازخاندانی پست همت وحقیرالنفس و بی شرافت و نجابت است.

٢ (**كلمة**) قال ٤ (حسن الخلق يورث المحبة و تولد المروة) حسن خلق واخلاق پسندیده موجب محبت (خدا وخلق) و منشاء مروت و فتوت و مردانگی است

(**شرح**) هر که باخلق خدا اعم از خانواده خود (زن و فرزندان و خویشان) و رفیقان و همسایگان خلق نیکو دارد و بـاخلاق خوش معاشرت کند همه او را دوست میدارند ونزد هر کس محبوب ومحترم است و بالنتیجه دردنیا رزق وسیع و درآخرت مقام رفیع خواهد یافت (وباید این نکته را بدانیم) که خلق نیکو نه تنها زبان خوش است بلکه اتصاف روح پاك بمحبت و سیرت انصاف و مروت وعدل وامانت است و وفای بعهد وصدق وصفاو یکرنگی است وعلم وحلم ومعرفت واحسان بخلق است ٣ (**كلمة**) قال ٤ (لاعيش اهنأ من حسن الخلق) هیچ زندگانی وعیشی گواراتر ازحسن اخلاق نیست .

(**شرح**) آنکس راکه خلق نیکوست شهوت و غضبش بفرمان عقل است و عقل عاقبت اندیش است و سلامت و عافیت و صحت جسم و جانرا درکارها منظور میدارد و کاریکه نارواست در دنیا یا در آخرت موجب ناراحتی انسانست ازو صادر نمی‌شود در اثرحسن خلق شخص همیشه با عیش خوش ودلی شادو بی مزاحمت وبدون غم واندوه زندگانی رابسر می‌برد در خانه خلق خوش مـوجب نشاط اهل منزلست و همسایگان ودرمحیط موجب محبوبیت نزد عموم و بالنتیجه موجب رضای خداوخلق است پس در دوعالم صاحب اخلاق نیکو خوشترین زندگانی را خواهد داشت و در کلمهٔ دیگر مقابل آنرا فرمود (سوءالخلق نكدالعيش و عذاب النفس) خلق بد مایه عیش ناخوش وزندگی پـر غم و اندوه ورنج است و درکلمه دیگر فرمود .

(من ساء خلقه ضاق رزقه) شخص بدخلق تنك روزیست (ورزق روحش که علم است نیزکم است)

٤ (**كلمة**) قال ٤ (لايلقى المؤمن حسود اولا حقوداً ولابخيلا) مؤمن حقیقی را

هرگز حسود و صاحب حقد و کینه و بخل و لئامت نخواهی یافت

(شرح) آنکه اهل ایمانست از صفت حسد بامردم مبراست زیرا میداند هرکه هرچه نعمت نصیب او شده از مال وجاه و علم و سایر نعمتها همه بتقدیر خدای متعال نصیبش گردیده و حسدا و اعتراض برخداست و مؤمن هرگز اعتراض برخدا ندارد و نیزمؤمن دلش جای محبت خداست هرگز حقد و کینه کس را دردل نگیرد و بجای کینه اگر از کسی آزار دیده درباره او محبت ودعای خیرمیکند ومغفرت ازخدا میطلبد و نیزمؤمن که میداند اگر بکسی احسان کند خدای پاداش آن احسان را در دو عالم بهتر از آن عطا میکند وعلاوه مال و متاع دنیا راچیزی حقیر وناقابل میداند هرگز بخل نخواهد ورزید پس مؤمن دارای مقابل این اوصاف است مؤمن خیر خواه و مهربان بخلق است وسخی الطبع وغنی النفس و بلندهمت است خلاصه آنکه ایمان بخدا داردتمام صفات ناپسند ازو دور وجمیع صفات پسندیده دراو ظهور دارد مگر آنکه ضعیف الایمان باشد والا ایمان کامل بخدا انسان را متخلق باخلاق الله ومتصف بصفات الله میگرداند (رزقنا الله وایاکم)

۵ **(کلمة)** قال ع (افضل الناس من کظم غیظه و حلم عن قدرته) بهترین مردم کسی است که خشم خود را وقت غضب فرو برد و با وجود قدرت بر انتقام حلم کند

(شرح) یکی از صفات کمال که موجب رفعت مقام انسانست در دنیا و عقبی ترك خشم و عصبانیت و تند خلقی است و حلم و عفو از هر که در حق او بدی و آزار کند که خدا در قرآن عظیم فرماید (والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس) بزرگی در این است که انسان خشم وغضب را فروبرد وبا وجود قدرت بر انتقام ازبدیها و آزار مردم بگذرد (الاتحبون ان یغفر الله لکم) آیا دوست ندارید که خدا از تقصیر شما درگذرد شما هم از بدیهای خلق درگذرید و خشم و غضب را فرو برید تا خدا هم از گناهان شما بگذرد حواریان بعیسی گفتند ازهمه چیز سخت تر در عالم چیست گفت خشم خدا که دوزخ از آن ترسان است گفتند امان ازخشم خدا بچیست گفت بفرو بردن خشم وغضب خود (چنانکه عارف رومی این را بنظم فرموده)

گفت عیسی را یکی هشیار سر — چیست درعالم ز جمله سخت تر
گفت از جمله بتر خشم خدا — که ازان دوزخ همی لرزد چوما
گفت از خشم خدا چبود امان — گفت خوردن خشم خود اندرزمان

٦ (**کلمة**) (حسن الخلق رأس کل بر) حسن اخلاق سر آمد تمام نیکوئیهاست

(**شرح**) آنکس را که اخلاق نیکوست بهترین و کاملترین نعمت را خدا باو عطا کرده است زیرا در اثر خلق خوش انسان هم درعالم طبیعت آلامی نمی بیند وخوش زندگانی میکند وهم درجهان ابد بواسطه خلق بدبرخود عذاب وعقابی مهیا نکرده زیرا لازمه خلق نیکو بی آزاری بخلق وعدم ظلم وستم بمردم است (والمسلم من سلم المسلم من یده ولسانه) پس در آخرت نیز سعادتمند و شاد و خوش خواهد بود پس سر آمد صفات نیکو حسن اخلاق است که رسول اکرم ع فرمود.

(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) مرا خدای متعال برای تکمیل اخلاق نیکو بسوی خلق فرستاد.

٧ ـ (**کلمة**) قال ع (احسن الصدق الوفا بالعهد) بهترین صدق وراستی آنستکه انسان بعهد و پیمان خودوفا کند.

(**شرح**) صدق اینجا مراد راستی و درستی درقول و فعل است که مقام صادقان و اهل ایمانست که عهد خدا را حفظ کنند حضرت فرماید بهترین صدق و راستی و اعلی مراتب درستی و فای بعهد و عمل بوعده است که تمام فتوت و مردانگی در این صفت وفاداری است هرکس دارای صفت وفاست باخدا و خلق محققا امانت و صدق کلام و صراحت لهجه و شجاعت و جوانمردی و سایر اوصاف نیکو را نیز داراست و هر که وفادارنیست سایرصفات نیکو را نیز فاقد است لذا درقران حفظ عهد و امانت راازصفات کامل اهل ایمان شمرده است (والذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون) دیگراز صفات اهل ایمان آنست که آنهارعایت امانت و عهد و قول خود را میکنند)

٨ (**کلمة**) قال ع (من عمل بالامانة فقدا کمل الدیانة) هر که با امانت است دینش کامل است.

(شرح) حفظ امانت و پاکدامنی از غدر و خیانت دلیل کمال دیانت است زیرا آنکس که نسبت بخدا وعالم قیامت و دارمجازات وحساب و کتاب ایمان دارد محققا بمال و ناموس و جان و حساب مردم امانت نگاه دارد و هرگز بظلم و عصیان خصوص ظلم بخلق و حق الناس آلوده دامان نگردد چون ازروزحساب و کیفر خدا میترسد و چنین کس درمراتب دین بمرتبه کمال رسیده است .

پس هر که را وصف امانت است کمال دیانت است واین صفت از صفات ستوده بسیار مهم انسانست .

۹ (کلمة) قال ع (مروة الرجل صدق لسانه) جوانمردی و فتوت مرد راستگوئی و صراحت لهجه است .

(شرح) صفت راستگوئی در نفوس با شهامت و شجاعت و همت است و لازمه آن وصف صفا و حقیقت وجوانمردی است وبعکس درغگوئی صفت منافقان دو رنگ دون همت خائن و ضعیف النفس است .

۱۰ (کلمة) قال ع (یستدل علی الیقین بقصر الامل و اخلاص العمل و الزهد فی الدنیا) فرمود

استدلال میشود برمقام یقین شخص بخداو بعالم آخرت باینکه آمال و آرزوهای دور و دراز در دنیا نداشته و وعملش خالص برای رضای خدا باشد و ازدنیا وامور دنیوی زهد و اعراض کند .

(شرح) حضرت اینجا علائم اهل یقین بخدا و عالم آخرت راسه چیزفرمودیکی نداشتن آرزوها و خیالات باطل دنیوی از مال و جاه و اعتبار و یکی خلوص عمل یعنی همه کارش برای رضای خدا و خالص لوجه الله باشد (انما نطعمکم لوجه الله) زیرا عملی که خالص برای خدانباشددر آن مرض قلب وغرض دنیوی است و آن دلیل عدم یقین بخداست وسوم زهد یعنی بی رغبتی بلذات وشهوات ومقامات دنیوی زاید برضرورت و این سه صفت بهترین دلیل یقین بخداو قیامت و واضح ترین برهان بر درجه استیقان اهل ایمانست و لازمه این اوصاف مقام کشف و شهود عالم برزخ ودیدن جهان ارواح است چنانکه زید خدمت

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسید حضرت فرمود.

(کیف اصبحت یابازید فقال (اصبحت مومناً حقا) فرمود. درچه‌حالی‌عرض کرد در ایمان بمقام یقین و بدرجه شهود رسیده‌ام حضرت‌فرمود علامت و دلیل این دعوی چیست عرض کرد آنستکه زهد واعراض از لذات و نعمت های دنیا دارم و شب بقیام نماز و عبادت و روز بروزه و فکر و ذکر میگذرانم حضرت فرمود.

خوشا بر حال تو و این حدیث شریف نبویرا عارف رومی قدس‌سره بابیانی‌شیوا و شیرین و شورانگیز شرح کرده اینجا ذکرش مناسب است.

گفت پیغمبر صباحی زید را — کیف اصبحت ایرفیق با وفا
گفت عبدا موقناً باز اوش گفت — کونشان از باغ ایمان گر شکفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزها — شب نخفتستم ز عشق و سوز ها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان — که زاسپر بگذرد نوك سنان
که از آن سوجملهٔ ملت یکی است — صدهزاران‌سال‌ویکساعت یکیست
گفت خلقان چون ببینند آسمان — من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من — هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك من میشناسم خلق را — همچو گندم همچو جو در آسیا
این زمان ظاهر شدم از این گروه — یوم تبیض و تسود وجوه
هین بگویم یا فرو بندم نفس — لب‌گزیدش مصطفی یعنی که بس
یا رسول الله بگویم سرحشر — در جهان پیدا کنم امروز نشر
هل مرا تا پرده ها را بردرم — تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را وبید را
و انمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیاء
دوزخ و جنات و برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را بجوش — کاب برروشان زند بانگش بگوش
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار — درکشیده یك بیك را در کنار

دست یکدیگر زیارت میکنند / وز لبان هم بوسه غارت میکنند
و انمایم راز رستاخیز را / نقد راو نقد قلب آمیز را ؟
جمله را چون روز رستا خیز من / فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
این سخن پایان ندارد بازران / تا نمانیم از قطار کاروان

(برسر مطلب رویم)

مقاله هفتم

(حقیقت دنیا و فراغ نفوس قدسی از شواغل و موانع جسمانی عالم طبیعت)

۱ (**کلمة**) قال ع (لاتبیعو الآخرة بالدنیا ولا تستبدلواالبقاء بالفناء) فرمود .

عالم آخرت را بدنیا نفروشید وسرای بقا را بدار فنا مبدل نکنید

(**شرح**) یعنی هر که زائد برضرورت و ازمقدارحاجت (آنهم از طریق حلال) مال دنیا راجمع آرد و از راه حرام تحصیل مال وجاه کند و با حرص و آزو طمع و با هرجنایت وخیانت وکار ناشایست درطلب مال ومقام برآید درحقیقت آخرت را فروخته تا بدنیا رسیده است و عالم بقا وسرای ابدی بهشت ولذات بی‌پایان آخرت را از جهل و سفاهت بخانه چندروزه دنیا تبدیل کرده است .

۲ (**کلمة**) قال ع (حدالحکمة الاعراض عن دارالفناء والتوله بدارالبقاء) حد حکمت و معنی حقیقی آن اعراض از سرای فانی و اشتیاق بعالم بقاء است

(**شرح**) یعنی حکیم کسی است که ازهمت بلند وروح بزرگ دنیا ولذات فانی آنرا ناچیز داند و تمام توجهش بعالم بقا باشد و شوق بوطن اصلی و سرای ابدی دائم او را بیاد آنعالم و بکار مناسب آن سرای جاوید بدارد تا بعلم و عمل صالح و احسان و خدمت بخلق پردازد چنانکه حکماء اغلب و خصوص حکیم قدوسی محقق طوسی چنین بود و عمری همه را بعلم وعمل وخدمت بخلق صرف میکرد ومیفرمود

لذات دنیوی همه هیچ است نزد من / درخاطر از تغیر آن هیچ ترس نیست
روز تنعم و شب عیش و طرب مرا / همچون شب مطالعه وروزدرس نیست

(رضوان‌الله علیه)

٣ (**كلمة**) قال ٤ (خير من صحبت من ولهك بالاخرى وزهدك فى الدنيا و اعانك على الطاعة) بهترين كسيكه با او مصاحبت و رفاقت ميكنى آنكس است كه تو را مشتاق آخرت و متنفر از دنيا گرداند.

(**شرح**) يعنى رفيق حقيقى و همصحبت گرامى آنستكه بروح انسان كه از عالم بقاست مساعدت كند و بعلم و معرفت انسان بيفزايد و گرد و زنگار دنيارا كه منشاء هر خطا و شقاوتست و بالطبع همه مردم عادى مشتاق آنند از دل پاك كند و اشتياق و عشق عالم آخرت راكه اغلب مردم از آن تا دم مرگ غافلند در آينه دل منعكس گرداند چنان كس بحقيقت رفيق انسانست اين گونه رفيق است كه فرموده اند (الرفيق ثم الطريق) حافظ فرمايد

دريغ و درد كه تا اين زمان ندانستم   كه كيمياى سعادت رفيق بود رفيق

٤ (**كلمة**) قال ٤ (من هوان الدنيا على الله ان لايعصى الا فيها) از پستى دنيا نزد خدا و بيقدرى آن همين است كه خدا رامعصيت نميكنند مگر در دنيا

(**شرح**) در اين جهان ماده و حركت كه خدا دار فتنه و امتحان قرار داده گوئى ميدان جولان اميال مختلف و صحنه دواعى و اغراض متعارض است و تزاحم شهوات موجب غفلت از خدا و منشاء هر ظلم و جور و طغيان و عصيان است اما ازين جهان كه بعالم مافوق الطبيعه رفتيم ديگر حركت متزاحم و اميال متعارض نيست (و فيها ما تشتهى الانفس و تلذ الاعين) است و آنجا كسى نافرمانى خدا نكند وظلم وجور بخلق نرسد پس اين دنياى پست ماده و حركت است كه دارعصيان و ميدان طغيان است و عوالم ديگر جاى آسايش و لذت و بهجت خلق است وعشق بحسن و جمال حق

٥ (**كلمة**) قال ٤ (من ذمامة الدنيا عندالله ان لاينال ما عنده الا بتركها) از پستى و شومى دنيا نزد خدا همين بس است كه جز بترك دنيا كسى بخدا ولذات آخرت نميرسد

(**شرح**) چون دنيا دار عمل و امتحان است و آخرت دارد نتيجه و پاداش است لازمه عالم دنيا حركت مختلف ومتنازع است بين قواى روح باقواى بدن ولذات روحانى و جسمانى و حب خدا با حب دنيا كه يكى ازروح و يكى از جسم است ابداً در دلى جمع نخواهد شد و جز بترك اعراض و شهوات دنيوى كسى بحب خدا و رضا و رضوان حق

نرسد لذا فرمود[4] از شومی دنیا وخواری آن نزد خدا همین بس که کسی جز بترك دنیا و مخالفت بالذات دنیوی بثواب بهشت و لقای خدا و نعمت آخرت نخواهد رسیدو لذات دنیوی مانع وصول بنعم ابدی الهی است و در کلمهٔ دیگر فرمود

(حب الدنیا راس الفتن و راس المحن) حب دنیا منشأ هر فتنه و فساد واساس هر رنج و محنت است .

۶ **(کلمة)** قال ع (استعیذ وا بالله من سکر الغنی فان له سکرة بعیدة الافاقه) بخدا پناه برید از مستی مال و ثروت دنیا که ثروت را مستی عجیبی است که از مستی بهوش آمدن بسیار دور ومشکل است .

(شرح) یعنی هرچیز را ازمال وجاه و علم وحسن وغیره همه را سکر ومستی است چون که هرچه انسان را از طریق عقل بیرون برد آن مستی است و مال دنیا را یکنوع مستی شدیدی است که کمتر کسی تا دم مرگ ازین مستی بهوش می آید و خردمندان عالم تنها بحقیقت دنیا و فنا و زوال آن پی می برند و مست و مغرور مال و ثروت دنیا نمیشوند بلکه بکار زاد و ذخیره آخرت از مال و جاه و علم و غیره میپردازند

۷ **(کلمة)** قال ع (حب الدنیا یفسد العقل ویصم القلب عن سماع الحکمة) حب دنیا عقل را فاسد میکند و گوش قلب را از شنیدن سخن حکمت کر میسازد

(شرح) یعنی هر که دوست دنیا وعاشق مال وجاه دنیاست عقل فطری وهوش حقیقی او فاسد شود و دیگر بسخن حکمت و الهیات مایل نباشد و گوش بگفتار انبیاء واولیاء وحکمای الهی که دنیا رادرنظرش حقیر کند ابداً ندهد مبادا ازدنیای موهوم که معشوق اوست دور شود و اما عاقل گوید .

دنیا بتی است عشوه گر و بیوفا — زین بیوفا وفا چه تمنا کنی

یا گوید .

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد — که این عجوزه عروس هزاردامادا ست

۸ **(کلمة)** قال ع (حق علی العاقل العمل للمعاد والاستکثار من الزاد) خردمند راسزد که در دنیابکار آخرت پردازد و توشه و ذخیره برای آن جهان بسیار بردارد

(شرح) چون مرگ انسان یعنی انتقال و سفر او بجهان دیگر حتمی است پس عاقل غافل ازین معنی نباشد و دائم بفکر روز مراجعتش بوطن اصلی است که آنجا ملك باقی وسرای ابدی است لذا بکارعلم ومعرفت و عمل صالح واحسان بخلق که ذخیره و توشه سفر آخرت است می‌پردازد در کلمه دیگر فرمودند .

(ثوب العلم یخلدك و لایبلی و یبقیك و لایفنی) لباس علم و تقوی همیشه نوو مخلدو ابدی است و کهنه نشود ودرعالم بقا برتن تست وهرگز فانی نگردد

(معاد آخرت)

آخرت یعنی سرای دیگری که پس ازمرك بدان منزل میرویم و آنجا را تمام انبیاء و اولیاء و حکمای الهی با دلیل و برهان واضح بر خلق ثابت کرده‌اند و آیات قرآن و سخنان علی ع در نهج البلاغه و سایر اخبار و ادله حکمای اسلام و غیره همه بر آن متفقند انبیاو اولیادیده‌اندوحکمای الهی‌وعلمای ربانی بمقام‌علم‌الیقین‌وعین‌الیقین‌رسیده‌اند.

۹ (**کلمة**) قال ع (لاتدرك ماتريد الاخرة الا بترك ماتشتهی من الدنيا) هرگز بآنچه در عالم آخرت میخواهی نمیرسی الا بترك شهوت عالم دنیا

(شرح) عالم‌دنیا سرای بدن‌حیوانی‌و آخرت‌منزل جان‌قدسی‌است‌ودنیا یعنی‌جهان پست و بی‌ثبات و آخرت عالم بلند رتبه باقی ودایم و آن دو مقابل یکدیگرند وشرط وصول انسان بنعمت‌های‌ابدی و لذات حقیقی عالم‌آخرت‌آنستکه از سرشهوات حرام دنیا بگذرد بلکه در حلال آن هم تا بتواندخود داری کندکه فرمود .

(حلاوة الدنيا توجب مرارة الآخرة) شیرینی لذات دنیاموجب تلخی عالم‌آخرت است کس‌بمقامات عالی آخرت ودرجات منیع بهشتی نرسد جزبا ترك حظوظ نفسانی و شهوتهای حیوانی در عالم دنیا ودر کلمه دیگر فرمود .

(افضل الطاعات هجر اللذات) نیکو ترین طاعتها دوری از لذات دنیا است .

۱۰ (**کلمة**) قال ع (لايترك الناس شيئاً من دينهم لاصلاح دنيا هم الافتح ما هو اضرمنه) مردم کاری از امور دین شانرا برای نفع دنیای خود ترك نمیکنند الا آنکه دری از ضرر بیشتر برویشان گشوده میشود .

(شرح) یعنی‌وقتی‌انسان‌بطمع‌دنیای‌خودبمعصیت و یا ترك طاعت‌خداکه امر دین

است پرداخت او نمیداند از جهل که منفعت و ضرر بتقدیر خداست و از خدا باید
خیرو منفعت خواست نه از ترك فرمان خدا پس بواسطه عدم توجه بخدا و اعتماد بـر
سعی و کوشش خود اگر نفعی هم یافت در مقابل آن نفع دری از ضرر بمراتب بیشتر
بروی خود میگشاید تا معلوم شود که کلیه منافع وخیرات را بایدازدرگاه خداخواست
نه بترك فرمان حق والاعکس العمل آن زیان دنیا ودین خواهد بود و اگر بعکس کار
دین را مقدم بر امور دنیا داشت هرچند زیانی در آن بود خدا منفعتی بمراتب بیشتر
از آن ضرر باو عنایت خواهد فرمود و در کلمه دیگر فرمود .

هر کس بامر آخرتش اهتمام داشت خدا امور دنیایش راکفایت واصلاح خواهد
کرد و در کلمه دیگر فرمود .

(ینبغی لمن عرف دارالفناء ان یعمل لدارالبقاء) هر کس دنیا رابه فنا و بی‌وفائی
و نا پایداری شناخت سزد که از او طمع ببرد و هرچه میکند برای سرای آخرت کند

(تذکر اجتماعی)

و غرض حضرت از این کلام و سایر بیاناتی که در این معنی فرموده .

آن نیست که شخص در دنیا (چون فنای او را می‌بیند) از هـرکار و کسب و
تجارت و هنر و صنعت دست بکشد و یکباره بنماز و عبادت و گوشه گیری وذکر
و دعا پردازد و بهیچ کار دنیا توجه نکند غرض البته این نیست زیرا ما را عقل وشرع
مامور بکسب و تجارت و عمل برای دنیا فرمود تا بخلق محتاج نباشیم و کسب حلال
را معصوم ٤ فرمودند .

نه‌جزء از ده جزء عبادت است یعنی اگر عبادات را ده قسمت کنیم نه قسم آن تحصیل
کسب حلال است پس غرض ازین بیان در این کلمه و امثال آن در اخبار بسیار که
فرمودند مومن و عاقل کار تنها برای آخرت میکند و بدنیا توجهی ندارد آنستکه
مؤمن و عاقل و شخص بیدار کار آخرت هر کار کـه میکند از تجارت و کسب و علم و
هنروغیره همان‌کاررا خالص برای خدا و برای ذخیره آخرت کند که هم دنیای او کاملا
اصلاح شود و هم تمام این اعمال ذخیره آخرت او شود پس کار آخرت نه تنها عبادتست

بلکه تمام کارها را اگر برای خدا کنیم کار آخرت است وذخیره برای آن عالم ما خواهد بود و اگر علم وعبادت راهم برای دنیا کنیم آن هم کار دنیاست و هیچ نفعی در آخرت ندارد (الالله الدین الخالص) دین هر عمل است که برای خداست وهرچه برای خداست کار آخرت است چون هر کشت و کار و کسب و علم و هنر و صنعت و مشاغل در عالم نظام خلقت لازم و تمام کارهای دنیا واجب کفائی است و باید برای آخرت کرد خلاصه انکه تمام اعمال دنیا را میتوان برای آخرت کرد و تمام کارهای آخرت را برای دنیا و این تابع نیت و توجه بحقیقت دنیا و آخرت است پس اگر کسی عبادت را برای خود نمائی و مالرا برای خوشگذرانی خواهد کار دنیا است واگر کسب تجارت و صنعت و هنر کند غرض ومقصود آن باشد که پس از نظم معاش ضروری از مال حلال باحسان وصدقه و نشر خیرات و بسط علم و ایمان و دستگیری از مستمندان و بیماران بکار برد آن علم و تجارت کار آخرتست وذخیره نزد خداست که فرمود عزمن قائل (رجال لاتلهیهم تجارة و لابیع عن ذکرالله) و هکذا اگر طبیب در طبابت غرضش خدا و رفع رنج دردمندان ومریضان باشد وعالم در تحصیل علم مقصودش هدایت جاهلان وتکمیل ایمان مردم باشد وغرض امیر و وزیر ووو همه خدا باشد کارشان ذخیره عالم بقا میگردد .

رزقناالله تعالی لما تحب و ترضی

مقاله هشتم

(در سعادت حقیقی و لذات روحانی و حب و ذکر و اشتیاق بخدا

١ (**کلمة**) قال ع (اسعدالناس العاقل) خردمند و عاقل باسعادت ترین مردم عالم است .

(**شرح**) عاقل آنکس است که در طلب علم و ایمان و معرفت خداست در مقام عقل نظری و بکار تزکیه و تربیت و تهذیب نفس است در عقل عملی و درتکمیل قوه دانش و کنش خود تاآنجا که بتواند سعی میکند وچنین کس بمراتب کمال سعادت البته خواهد رسید و در دنیا و عقبی مسعود و محبوب است و بعکس فرموده

(الجاهل اشقی الناس) مرد نادان محروم ترین خلق است .

۲ (**کلمة**) قال ٤ (ذکر الله مسرة کل متق ولذه کل موقن) یادخدا سرور وشادی خاطر اهل تقوی و لذت و بهجت اهل یقین است .

(**شرح**) هر کس بیاد خداست همنشین و همصحبت خداست چنانکه در کلمه دیگر فرمود .

(ذاکر الله جالسه وموانسه) و لازمه‌اش صفای نفس و عظمت روح و کمال عقل و ایمانست که هر کس باخدا بواسطه این صفات انس گیرد حق را شهود کند و هر که حسن الهی را مشاهده کرد فوق هر لذت و مسرت را یافته است چون خدا کل الجمال و کل الحسن وکل الوجوداست پس با شهود مبدأ وجود وآفریننده حسن‌وجمال وسلطان ملك هستی روح انسان را نشاط بی انتها و لـذات حقیقی بیحد و نهایت است چنانکه هرگاه کسی باسلاطین دنیـا جلیس و انیس باشد بدان فخرو مسرت و ابتهاج یابدامـا میان آن سلطان حقیقی‌با اینان تفاوت بین نور وظل‌وشمس وفیء و حقیقت و مجازاست

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ذکر الله راس مال کل مؤمن وربحه السلامه من‌الشیطان) یاد خدا سرمایه اهل ایمانست و سودش سلامتی از آسیب شیطان (انسی‌وجنی) است

(**شرح**) یاد خدا برای اهل ایمان سرمایه تجارت دنیا و آخرت است چون با یاد خدا هر کار کنند بنفع دنیا و عقباست وشیطان را درآن مداخلهٔ نیست پس اززیان شیطان ووسوسه نفس کسی که بیاد خداست ایمن است و درکلمه دیگر فرمود .

(السهرر وضة المشتاقین) شب بیداری و تا صبح بیاد خدا و راز ونیاز با خدا بودن باغ مشتاقان خداست

٤ (**کلمة**) قال ٤ (علیك بلزوم الحلال و حسن البرمع العیال و ذکر الله فی کل حال) برتو باد بکسب وکار حلال و حسن اخلاق و نیکوئی باعیال و تدبیر منزل بنحو احسن و یاد خدا بودن در هرحال

(**شرح**) حضرت اینجا بسه امر مهم تذکر داده که هریك منشاء سعادت و لـذت جسم و روح است اول آنکه هرچه میکنیم کسب حلال باشدکه بکسی ظلم و تعدی و خیانت نکرده باشیم دوم انکه باخانواده اززن وفرزند وخویش نیکوئی کنیم وبحسن

تدبیر منزل پردازیم و برزق حلال بر آنها توسعه داده و وسایل تربیت روح وجسم آنها را فراهم آریم و بخلق خوش بـا آنها رفتار کنیم سوم آنکه در هرحال از حالات کسب و کار وانفراد و اجتماع وحال شهوت و غضب و ریاست و حکومت که هستیم بیاد خدا باشیم تا از گناه و خطاء محفوظ مانیم .

٥ ـ (کلمة) قال ٤ (مداومة الذکرقوت الارواح ومفتاح الصلاح)دائم بیاد خدا بودن وذکرحق را بردل وزبان داشتن قوت روح قدسی انسانست و کلید هرخیروصلاح

(شرح) چنانکه بدن را قوت وغذائی است که ازآن لذت بردو اگر باو نرسد متألم شود همین گونه روحرا قوت وغذائی است و ذکرخدا وشوق وانس با خدا قوت لذیذ و الذ غذاهای روح انسانست و چنانکه هر قفلی را کلیدی است قفل مشکلات و مهمات عالم را نیز کلیدی است و یاد خدا کلیدآن قفل است هرمهمی و حادثه مشکل و خطرناکی با یاد خداگشایش خواهد یافت .

٦ (کلمة) قال ٤ (ما اعظم سعادة من بوشر قلبه ببردالیقین)چه سعادت بزرگی یافته آنکس که قلبش مباشر بابرد یقین و اطمینان بخدای سبحان است .

(شرح) برديقين اشاره است بکمال اطمینان خاطر انسان بالطاف بیحد و نعم بیشمارخدا درعالم آخرت یا اشاره است بحال استقرارنفس سالك و وصول بمقام شهود که پس از حرارت شوق و حرکت و التهاب طلب که موجب عطش شدید عارف گردد مقام وصال بمنزله آب سرد و شیرین برای تشنه گان وادی عشق است و عارفان ازاین کلام حضرت اصطلاح بردالیقین را (بعد ازعلم الیقین و عین الیقین و حق الیقین) برای شهود کامل وضع کردند .

٧ ـ (کلمة) قال ٤ (ما اعظم فوزمن اقتفی اثرالنبیین) چه سعادت و فوزعظیمی یافت آنکس که از جان و دل پیرو پیغمبران خداگردید

(شرح) یعنی هر کس ازپی رجال وحی و اکمل آنان خاتم رسولان رود وپیروی آنـان و تعلیمات آنهـا راه شریعت و طریقت و حقیقت که طریق تربیت جسم و جان و روح است به پیماید آنکس جسم را درعالم دنیا از رنج و زحمت و مرض حفظ

کند و جانرا در جهان ابد برحمت وسعادت جاوید رساند و روح قدسی را در بهشت لقای الهی مقام دهد و آن بزرگترین فوز و سعادتست .

رزقناالله وایاکم بحق رحمته الواسعه

۸ (**کلمة**) قال ٤ (ما ابعد الخير ممن همته بطنه و فرجه) چقدر دور از خیرو سعادت است آنکس که همتش تمام صرف شکم و فرج است .

(**شرح**) چون لذات حقیقی روحانی درترك هوای نفس ودوری ازشهوات حیوانی است مگر بقدرضرورت و بقصد نتیجه عقلی پس هر که تمام همتش درعمر برای لذات شکم و فرج است این لذات بدنی فانی او را از لذات معنوی و سعادت ابدی که علم ومعرفت ومحبت خداست بازمیدارد واز لذات روحانی اخروی باقی محروم میگرداند و بهلاکت ابد میکشاند لذا فرمود .

دورترین مردم ازخیروسعادت آن کسانند که تمام عمرهمتشان صرف لذات شکم و فرج شود در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است که فرمود .

(هلاك المرء فی ثلاث فی غبغبه وزبذبه و لقلقه) هلاك انسان درسه چیزاست . در لذت شکم و فرج و لقلقهٔ زبان اوست گناهان زبان هم از غیبت و دروغ واستهزاء بمردم ولغو گوئی وغیره دراین حدیث نبوی اضافه است واین اموروجب هلاك انسان و محروم شدنش از سعادت بهشت رضوان است .

اعاذناالله منه

۹ (**کلمة**) قال ٤ (اعظم الناس سعادة اکثرهم زهادة) فرمود ٤ .

هر که زهدش در جهان بیشتر است سعادتش در دو عالم بالاتر است .

(**شرح**) در مطالب گذشته بسیار شرح این کلام است و این نکته را اضافه کنیم که معنی زهد نه آنستکه انسان ازهر لذت در دنیا دوری جوید زیرا چه بسا کسی که تارك الدنیا للدنیاست پس او نه زاهد است بلکه زاهد آنکس است که غنی و فقر بروی یکسان و این جهان چند روزه را بچیزی نشمرد و بدار و ندارش شاد و غمگین نشود که حضرت فرمرد .

معنی زهد این دو کلمه است (لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولاتفرحوا بما آتاکم)

۱۰ (کلمة) قال ٤ (الا انه لیس لانفسکم ثمن الا الجنة فلاتبیعوها الا بها) الا ای مردم محققا بدانید که قیمت نفوس شما جز بهشت (رضوان و بهشت لقای خدا و بهشت شهود) چیزی نخواهد بود پس قیمت خود را بدانید وجز ببهشت برین نفروشید(یعنی جانرا بقیمت ارزان که متاع پست فانی دنیای دو روزه است نفروشید) که ارزان فروخته‌اید بلکه (گردوست بهر دو کون بفروشی　یوسف بجوی دهی زیان کاری)

مقاله نهم

(احسان بخلق بمال و جاه و قدرت و زبان و غیره)

۱ (کلمة) قال ٤ (طوبی لمن احسن الی العباد و تزود للمعاد) خوشا بر حال آنانکه ببندگان خدا احسان کنند و (بآن احسان) زاد وتوشه سفر آخرت مهیا گردانند در کلمه دیگر فرمود .

(نعم زاد المعاد الاحسان الی العباد) برای سفر آخرت احسان بخلق توشه‌ای نیکو است در کلمه دیگر فرمود .

(الایثار افضل الاحسان) بهترین احسان آنستکه انسان چیزیرا که خود بدان محتاج است بمحتاجان بذل کند و آنرا برخود مقدم دارد مستغنی از شرح است

۲ (کلمة) قال ٤ (افضل الشرف کف الاذی و بذل الاحسان) بهترین شرافت انسان ترك اذیت و آزار و بذل احسان بخلق است حضرت ٤ اول ترك ظلم و آزار بخلق را موجب شرافت دوم نیکی و احسانرا سبب عزت شمرد و در کلمه دیگر فرمود .

(خیر الناس من کافی علی القبیح بالجمیل) بهترین مردم آنکس است که درمقابل بدی که با او کنند نیکی کند (ادفع بالحسنة السیئة)

۳ (کلمة) قال ٤ (افضل الناس انفعهم للناس) نیکوترین مردم آنکس است که نفعش بخلق بیشتر است غنی از شرح است و در کلمه دیگر فرمود .

هر که نیت خیر بخلق دارد خدا رزقش را زیاد گرداند و هر که باهل و عیال خود خیر و نیك رفتار باشد عمر طولانی یابد و هر که ببندگان خدا بجای خیر و احسان

ظلم و عدوان کند علاوه برخلق خدا هم اورا دشمن دارد وهر که احسان کند خدا او را دوست دارد (انّ الله یحب المحسنین) خدا کسانی را که بمردم احسان میکنند محققاً دوست میدارد .

۴ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الایمان الاحسان) نیکوترین اعمال ایمان احسانست غنی از شرح است در کلمه دیگر فرمود .

(اتباع الاحسان بالاحسان من کمال الجود) از پی احسان احسان دیگر کردن مرتبه کامل احسانست یعنی بکسی که احسان کردید بازهم مکرر اعاده احسان کنید و احسان اول شمارا مانع ازاحسان دوم وسوم و پی در پی نشود تا بمرتبه کمال احسان که لازمه محبت کامل خداست نائل شوید (مقام احسان نزد عارفان توجه کامل بخداست)

۵ (**کلمة**) قال ٤ (لافضیلة اعلی من الاحسان) فضیلت و شرافتی برای انسان بالا تر از احسان بخلق نیست بشرح نیازمند نیست در کلمه دیگر فرماید .

بداد مظلومان رسیدن ورفع ظلم ظالمی راازسر مظلومی کردن از بهترین احسانهاست

۶ (**کلمة**) قال ٤ (السخاء تمحص الذنوب و تجلب محبته القلوب) صفت سخاوت انسانرا از گناهـان پاك میسازد و محبوب قلوب خلق میگرداند مستغنی از شرح است .

۷ (**کلمة**) قال ٤ (المروة صدق اللسان و بـذل الاحسان) جوانمردی و فتوت راستگوئی و احسان بخلق است .

(**شرح**) راست گوئی یك صفت مردان پاك بافتوت است وسخاوت واحسان وخیر خواهی بخلق یك صفت دیگر انسان است و لازمهٔ صفت اول که صدق وصراحت لهجه است صفا ووفا و درستی عمل ولازمهٔ صفت دوم شجاعت وقوت نفس و همت بلند است

۸ (**کلمة**) قال ٤ (من احسن الی الناس حسنت عواقبه وسهلت له طرقه) هر که بخلق احسان کند عاقبت امورش نیکوشود وراههای صعب ومشکل امور براو آسـان گردد یعنی کسیکه کارش احسان وخیرخواهی وخدمت بخلق است خدا مشکلات عالم را بر او آسان کند یامشکلات عواقب امور را که عقبات برزخ وقیامت است بر او آسان سازد .

٩ (کلمة) قال ٤ (الکریم یعفومع القدرة و یعدل مع الامره و یکف اسائته و یبذل احسانه) بزرگوار مردم باوجود قدرت برانتقام بدکاران عفومیکنند ودردوران ریاست و امارت بعدل و داد میپردازند و آزار بخلق نمیکنند و از هر نیکی واحسان که میتوانند (از مال وجاه و قلم و قدم و غیره) از هیچکس دریغ ندارند .

(کلمة) قال ٤ (ابذل معروفك للناس کافه فان فضیلة المعروف لایعدلها عندالله سبحانه شیئی) احسان خود را بتمام مردم مبذول دار که هیچ کار شرف و فضیلتش نزد خدا برابر احسان بخلق نیست .

(شرح) از هر گونه احسانی که بتوانی بهر که باشد مضایقه مکن احسان بمال احسان بزبان احسان بقلم بقدرت و توانـائی و رفع ظلم و دادخواهی مظلوم احسان علمی(که بهترین احسانست بتعلیم جاهلان و هدایت گمراهـان) وبهمه کس احسان و خیر خود را تعمیم ده و متصف بصفت رحمانی الهی باش از دشمن و دوست احسان را دریغ مدار زیرا هیچ کار نزد خدا و برای جلب عنایت و مغفرت و احسان حق بالاتر از احسان بخلق نیست که خـدا احسان کنندگانرا دوست میدارد و در دوستی خـدا هر گونه خیرو سعادت برای بنده مهیاست و فقناالله تعالی .

مقاله دهم

(امور اجتماعی)

١ (کلمة) قال ٤ (من احسن الی رعیته نشرالله علیه جناح رحمته و ادخله فی مغفرته) هرکه برقومی سروری یابد و با رعیتش احسان کند خدا پرو بال رحمتش را بر او بگشاید و از هرچه کرده بر او ببخشاید .

(شرح) این بیان حضرت شامل سلاطین عالم و امراء و حکام بلاد و کدخدای دهکده حتی رئیس خانواده و پدر نسبت بزن و فرزند و نوکر و کلفت عموم راشامل است که در حدیث دیگر فرمود .

(کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته) همه بالنسبه پیشوا هستید و همه شما در قیامت ازحقوق زیر دستان ورعیت سئوال خواهید شد که آیا با آنها بعدل واحسان

رفتار کردید یانه، آیا سیاست شما تضمین سعادت و آسایش رعیت کرد یانه، آیا باحسن سیرت و تدبیر منزل آسایش زن و فرزند را رعایت کردید.

پس در آخرت چنین مسئولیتی دارید در دنیا سعی کنید تا جواب مثبت برای سلطان حقیقت داشته باشید و مورد لطف و رحمت حضرت احدیت شوید عزسلطانه

۲ (**کلمة**) قال ٤ (افضل الملوك من حسن فعله و نيته و عدل في جنده ورعيته) بهترین پادشاهان عالم آنستکه فعلش نیکو و نیتش خیر می‌باشد و با سپاه ورعیتش عدالت کند کلام روشن است و محتاج شرح نیست.

۳ (**کلمة**) قال ٤ (ماحصن الدول مثل العدل) فرمود ٤.

هیچ صفتی دولتها را مانند صفت عدل بررعیت از حوادث عالم حفظ نتوان کرد (**شرح**) عدالت یگانه وسیله حفظ دول است چنانکه ظلم یگانه موجب انحطاط ملل که در کلمه دیگر فرمود.

(ظلم المرء يوبقه و يصرعه) ظلم انسان موجب هلاك و سقوط اوست ودر کلمه دیگر فرمود

(العدل قوام البرية) عدالت نگهبان خلق است (بشرح نیازمند نیست.)

٤ (**کلمة**) قال ٤ (احسن الملوك حالاً من حسن عيش الناس في عيشه و عم رعيته بعدله) بهترین سلاطین (در عالم دنیا و آخرت) آن سلطانستکه در روزگارش مردم خوش زندگانی کنند وعدلش بتمام رعیت شامل باشد (بشرح نیازمند نیست)

٥ (**کلمة**) قال ٤ (اجل الامراء من لم يكن الهوى عليه اميرا) بزرگترین فرمان داران عالم آن کس است که محکوم فرمان هوای نفس نباشد (از شرح بینیاز است)

٦ (**کلمة**) قال (لايسؤنك مايقول الناس فيك فانه ان كان كمايقولون كان ذنب عجل عقوبته وان كان على خلاف ما قالوا كانت حسنة لم تعملها) از بدگوئی و عیبجوئی خلق دلشکسته و آزرده خاطر مباش که اگر راست میگویند آن بدگوئی کیفر عمل تست که در دنیا بتو رسیده ودیگر درعقبی عقاب ندارد و اگر دروغ میگویند آن بدگوئی حسنه و ثوابی شود درنامه عملت که توعملی نکرده بدان ثواب رسیده ای خلاصه

انسان باید روحش قوی باشد و تحت تأثیر سخن بدگویان قرار نگیرد و از آنچه میگویند متأثر نشود و حس غضب و کینه براو حکومت نکند بلکه با فکر و عقل چنین قضاوت کند که علی ٤ فرمود .

تا عیبجوئی خلق بر هروجه بخیر او باشد .

۷ (کلمة) قال ٤ (العدل راس الایمان و جماع الاحسان) عدالت باخلق اصل ایمان و اساس دین است و شامل انواع احسان بخلق است عدل انسان با زیر دستان و با هر کس که بفرمان اوست احسان عام ونیکی جامع است و در حقیقت احسانی که شامل جمیع مردم است وازجمیع جهات احسان است همان عدالت است سایراحسانها احسانهای جزئی است مانند عدل سعه و کلیت نتواند داشت و احسان بعموم نیست

۸ (کلمة) قال ٤ (تکرم العالم لعلمه والکبیرلسنه و ذوالمعروف لمعروفه و السلطان لسلطانه) عالم راباید برای علمش اکرام کنند وپیران تجربه آموخته رابرای کثرت سن (وتجارب او) و نیکوکاران و خیرخواهان بشر را برای خیر و احسان و سلاطین را برای سلطنت یعنی هر کس را بر آن جهت حسن و خوبی که داراست باید گرامی و محترم داشت علما را برای علم و دانش که علمشان چراغ هدایت خلق است پیران را برای استفاده از تجارب بواسطه طول عمرشان و خیرخواهان و اهل احسانرا برای احسانشان و سلاطین را برای سلطنت یعنی برای حسن انتظام و عدالت و رفع ظلم و آزار ازمظلومان که لازمه وجود سلطانست باید محترم وبزرگ دانست خلاصة یعنی در هر کس جهت کمالی وجود دارد باید بر آن جهت کمال او را گرامی داشت

۹ (کلمة) قال ٤ (لایکون العالم عالماحتی لایحسد من فوقه ولایحتقر من دونه ولا یأخذ عن علمه شیئا من حطام الدنیا) عالم را نباید عالم حقیقی دانست الا آنکس که بما فوق خود درعلم حسد نبرد وبمادون خود از تکبرو نخوت اهانت نکند و از علم خود اخذ مال دنیا نکند و علم و دین را بحطام دنیا نفروشد (حطام یعنی متاع ناچیز بی قدر) بشرح محتاج نیست .

۱۰ (کلمة) قال ٤ (ینبغی للعاقل ان یحترس من سکر المال وسکر القدرة وسکر

العلم و سکر المدح و سکر الشباب فان لکل ذالك ریحاً خبیثه تسلب العقل و تستخف الوقار) سزاوار است عاقل احتراز کند از مستی ثروت و مال و مستی قدرت و جاه و مستی علم و دانش و مستی مدح و ثنای مردم و مستی و غرور جوانی که تمام اینها را بوی ناخوش و عفنی است که عقل انسان را زائل میکند و ادب و وقار انسانیت را سبك و خفیف میسازد یعنی مال و جاه و علم و مدح مردم و دوران جوانی همه مانند شراب انسانرا مست میکنند و عقل را فاسد میگردانند و ادب را زائل میکند باید انسان عاقل از سکر و مستی این امور دنیوی خود را حفظ کند و مست دنیا و مغرور علم و جاه و جلال دنیا نشود والا از درگاه خدا بخطاب (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) دور میشود و اگر مست نشد و عقل و دین را باوجود مال و جلال و علم و غیره حفظ کرد ازاین امور در زندگانی دنیا و آخرت بهره‌مند خواهد گشت .

خاتمه مقالات

در منثور از قصار کلمات

(کلمة) قال ٤ (من سرّ مسلماً سرّه الله یوم القیامة) هر کس دل مسلمانی را بچیزی شاد کند خدا در قیامت او را شاد میگرداند .

(کلمة) قال ٤ (الحکمة روضة العقلاء) کلام حکمت و علم معرفت الله باغ و بوستان خردمندان عالم است

(کلمة) قال ٤ (ینبغی ان یکون فعل الرجل احسن من قوله ولا یکون قوله احسن من فعله) سزاوار است که مرد فعلش بهتر از قولش باشد نه (مانند اهل دنیا و دنیا پرستان) قولش بهتر از فعل او

(کلمة) قال ٤ (حصنوا انفسکم بالصدقه) بصدقه دادن از شرور عالم خود را در حصار محکم خدا حفظ کنید

(کلمة) قال ٤ (الحسد شر الامراض) حسد بدترین مرض است که این مرض نفسانی ایجاد امراض جسمانی مانند سل و تب و سوء هاضمه و غیره میکند

(کلمة) قال ٤ (الحسد یذهب الجسد) حسد بدنرا رنجور و لاغر میسازد

(کلمة) قال ٤ (ما اقبح بالانسان ان یکون له باطنا علیلا و ظاهراً جمیلا)
چقدر زشت است و قبیح که انسان باطنش مریض و بدسریرت وظاهرش زیبا و آراسته باشد یعنی بد باطن و خوش ظاهر باشد که منافق است و منافق در اسفل السافلین جهنم است

(کلمة) قال ٤ (لاتسئلو الاالله فانه ان اعطاکم اکرمکم وان منعکم خاذنکم)
ازغیر خدا سئوال نکنید و هرچه میخواهید ازخدا سئوال کنید که خدا اگراعطا کرد با اکرام عطامیکند و اگر منع کرد ذخیره برای شما حفظ میکند (بخلاف خلق)

(کلمة) قال ٤ (من تتبع عورات الناس کشف الله عورته) هر کس درپی‌عیبجوئی مردم برآید خدا پرده از روی عیب وگناهش بردارد و او را رسوا کند

(کلمة) قال ٤ (العارف وجهه مستبشر و قلبه محزون) عارف رویش خندان و دلش از توجه بعالم آخرت و حضور سلطان احدیت همیشه محزون وگریان است

(کلمة) قال ٤ (من کشف مقالات الحکماء انتفع بحقائقها) هر که از مقالات حکما پرده بگشاید بحقائق علمی آنها بهره مند شود .

(کلمة) قال ٤ (نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس) هر که‌خود را شناخت بزرگترین سعادت را یافت که از معرفت خود بمعرفت خدا میرسد و این بزرگترین سعادت است

(کلمة) قال ٤ (ان یحرز العلم الامن تطیل درسه) هرگز بحد کمال علمی نمیرسد مگر کسیکه طول مدت بکار آن علم پردازد و ادامه فکر ونظر و بحث در آن علم دهد

(کلمة) قال ٤ (للحق دولة و للباطل جولة) حق را دولت باقی وپایدار است و باطل را جولانی بیش نیست و زود نابود شود

(کلمة) قال ٤ (الفقر صلاح المؤمن و مریحه من حسدالجیران و تملق الاخوان و تسلط السلطان) فقر و ناداری صلاح مؤمن است که او را از حسد آشنا و همسایگان و تملق برادران و خویشان واز تعدی عمال‌سلطان آسوده میداردچون

پادشه خراج نخواهد خراب را .)

(**کلمة**) قال ع (الشریعة ریاضة النفس) شریعت بحقیقت ریاضت نفوس است برای وصول بحد کمال و سعادت و لذات ابد

(**کلمة**) قال ع (من عذب لسانه کثر اعوانه) هر که با خلق خوش زبان باشد یارانش بسیار باشند .

(**کلمة**) قال ع (الدین الادب) دین ادب و تربیت است

(**کلمة**) قال ع (لو عقلوا اهل الدنیا لخربت الدنیا) اگر تمام مردم دنیا را عقل بودی دنیا خراب شدی (چون عاقلان بزیب و زیور و تجملات دنیا علاقه ندارند)(العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان)

(**کلمة**) قال ع (افضل المعروف اغاثة الملهوف) بهترین احسان بداد مظلوم رسیدن است .

(**کلمة**) قال ع (من اشد عیوب المرء ان یخفی علیه عیوبه) بتر و سخت تر از هر عیب در انسان آنستکه عیب او بر او پنهان باشد .

(**کلمة**) قال ع (قیمة کل امرء ما یعلم) قیمت هر کس بقدر علم و دانش اوست

(**کلمة**) قال ع (الخوف جلباب العارف) خدا ترسی و بیاد عظمت خدا بودن لباس عارفان است .

(**کلمة**) قال ع (نفسك اقرب اعدائك الیك) نزدیك ترین دشمنان بتو نفس تست پس مقدم از دشمنان دیگر با نفس باید جهاد کرد چون نزدیکتر از سایر دشمنانست (این سخنان در مکتب انبیا است که مهذب روح بشرند)

(**کلمة**) قال ع (الشرف بالهمم العالیة لا بالرمم البالیة) شرافت و فخر بهمت بلند تست نه بانسب پدران مرده پوسیده

(**کلمة**) قال ع (اعدا عدوك نفسك اللتی بین جنبیك) بزرگترین دشمن تو نفس اماره تو است که دائم حضور تست و پیوسته بدشمنی تو میکوشد (مردم مادی باین سخنان وقری نمیگذارند چون جاهل بنفس قدسی و روح باقی خویشند)

(**کلمة**) قال ٤ (الشوق خلصان العارفین) عشق و شوق بخدا خاصه عارفانست

(**کلمة**) قال ٤ (نزه نفسك عن کل دنیة) نفس ناطقه قدسیه خود را از هر کار پست و وصف دنائت دور دار تا بمقام معرفت خدا و شهود حق و لذت ابد نائل شوی

(**کلمة**) قال ٤ (من یکسب مالا من غیر حله یصرفه فی غیر حقه) هر کس مالیرا از غیر راه حق و حلال بدست آورد بمصرف ناحق صرف خواهد کرد.

(**کلمة**) قال ٤ (صلة الارحام من افضل شیم الکرام) صلهٔ رحم ودوستی واحسان بخویشان بهترین سیرت نیکوکارانست در کلمه دیگر فرمود.

صله رحم موجب زیادی مال و درازی عمر است

(**کلمة**) قال ٤ (من جهل علماً عاداه) هر که علمی را نداند دشمن آن علم است مانند مکتب معاویه و تهافت الفلاسفه نویسان که بعلوم علی ٤ وشیعیانش حکمای الهی جاهل و دشمنند.

(**کلمة**) قال ٤ (من ابصر عیب نفسه لم یعب احدا) هر کس عیب خود را دید بعیبجوئی مردم نپردازد (چنانکه اگر ضرری براو رسد بفکر دفع ضرر خود است نه ضرر دیگران)

(**کلمة**) قال ٤ (من لاعقل له لادین له) هر که را عقل نیست آئین نیست

(**کلمة**) قال ٤ (اسعد الناس العاقل) عاقل باسعادت ترین مردم است

(**کلمة**) قال ٤ (ما آمن بالله من قطع رحمه) هر کس قطع رحم کند ایمانش بخدا کامل نیست

(**کلمة**) قال ٤ (جالس الحکماء تکمل عقلك و تشرف نفسك و تنتف جهلك) باحکماء بنشین تا عقل تو کامل و نفست شریف و جهل و نادانیت برطرف شود.

(**کلمة**) قال ٤ (جالس العلماء تسعد) باعلماء بنشین تا بسعادت رسی

(**کلمة**) قال ٤ (جالس العلماء تزدد علما) با علما بنشین تا علمت افزون شود

(**کلمة**) قال ٤ (الکتب بساتین العلماء) کتب علمی باغ و بستان دانشمندانست

(**کلمة**) قال ٤ (العلم حیوة والجهل موت) علم زنده ابد شدن و جهل مرگ

دایم یافتن است آب حیوة که در ظلمات است کنایه ازعلم است که درنفس پنهان است کسی زنده ابدنشود جز بعلم وحکمت و معرفت الهی ازرسول اکرم صلى الله عليه وآله وسلم پرسیدند با که مجالست کنیم آن بزرگوار فرمود .

این سخن را حواریین ازعیسی ع پرسیدند فرمود .

(جالسوا من يذكركم الله رؤيته و يزيد في علمكم منطقه و ترغبكم في الاخرة عمله) با کسی مجالست کنید که دیدار او شما را بیاد خدا آورد و زبـانش بر علم و معرفت شما بیفزاید و (اخلاق) واعمالش شما را بعالم آخرت مشتاق و راغب گرداند خلاصه باکسی همنشین شوید که دیدار و گفتار و کردارش شما را بیاد خدا آورد وعلم و معرفت بیفزاید و توجه و شوق وعشق بعالم بقا در شما پدید آرد چون نفس درمثل آئینه‌ایست با هر که مقابل‌شود‌از اخلاق و آثار او نقش میگیرد هر که خواهد نقش الهی و رنك صبغت الله پیدا کند که بزرگترین سعادت است باید بارجال الهی نشیند و باسخنان و نصایح آنان انس گیرد تا بآن سعادت بزرگ نائل‌شود والبته مسلم کل است که علی علیه‌السلام بزرگترین رجال الهی است بر شما باد بمطالعه علوم و کلمات وعمل بآیات و دلالات آن بزرگوار تا نقش او در نفوس قدسی شما پدیدآید صلوات الله علیه وآله المعصومین که آن بزرگوار پند و اندرز و تعلیمات آسمانیش که عالمی را پر ازنور علم و معرفت نموده همه از قلب مطهر اوست و هر وصف کمالی ذکرفرموده مصداق اعلی و اتم آن وصف را خویش دارا بوده چنـانکه خود آن حضرت فرمود .

من امرنکردم شما را بچیزی جز آنکه اول‌خود عمل کردم پس انس و مطالعه و مذاکره گفتار حکمت آثـار وکلمات قصارش انسان را بکمال انسانیت و اعلی رتبه حکمت و سعادت ابد میرساند و بی‌شك از هر کتاب حکمت و هر دفترعلم و معرفت حکمتش کامل تر است و از هر سخن کلامش فصیح و بلیغ تـر و بلندی مطالب و علو قدرسخنش افزون است واینك حدیثی‌از آن بزرگوارراجع باوصاف دوستان وشیعیانش ذکر کرده اینجا مقاله خاتمه را پس از ترجمه حدیث شریف بنصیحت جامع وحجت

بالغ آن بزرگوار ختم میکنیم.

(عشرون خصلة فی محب اهل البیت ٤ عشرة منها فی الدنیا و عشرة فی الاخرة اما اللتی فی الدنیا فالزهد فی الدنیا والحرص علی العلم والورع فی الدین و الرغبة فی العباده و التوبة قبل الممات و النشاط فی قیام اللیل و الیاس عما فی ایدی الناس والحفظ لامر الله ونهیه و بغض الدنیا والسخاء

والعشرة اللتی فی الاخرة فلا ینشر له دیوان ولاینصب له میزان و یعطی کتابه بیمینه و یکتب له برائة من النار و تبیض وجهه و یکسی من حلل الجنة و یشفع فی ماة من اهل بیته و ینظر الله تعالی الیه بالرحمة و یتوج بتیجان الجنة و یدخلها بغیر حساب فطوبی لمحبی ولدی و عشیرتی و اهل بیتی.

ترجمه حدیث

بیست خصلت نیکو برای دوستان اهل بیت پیغمبر است ده خصلت در دنیا و ده در آخرت اما آن ده خصلت نیکوی دنیا

١ دردنیا زاهدند ٢ بتحصیل علم حریصند ٣ در دین پارسا و پاکدامنند ٤ بعبادت خدا مشتاقند ٥ پیش از مرگ موفق بتوبه‌اند ٦ بنماز شب و سحرخیزی باوجدو نشاطند ٧ چشم امید بخلق ندارند (تنها بخدا امید وارند) ٨ اوامر و نواهی الهی را محافظت میکنند ٩ دنیا را دشمن دارند (وابدا حب دنیا در دل آنها نیست) ١٠ داری خلق جود و سخاوتند این ده صفت لازمهٔ دوستان و شیعیان اهل بیت اطهاراست در دنیا اما ده خصلت آخرت آنها

١ دیوان حساب بر آنها بازنشود ٢ میزان وحساب بر آنان برپانگردد ٣ کتاب نامهٔ عمل شان رابدست راست دهند (تا اهل بهشت باشند) ٤ و بر آنان حکم آزادی از جهنم نویسند ٥ بمحشر باروی سفید آیند (که بهشتی شناخته شوند) ٦ از لباس فاخر زیبای بهشتی بر تن پوشند ٧ صد نفر از اهل بیت خود را شفاعت کنند ٨ خدا بآنها نظر لطف و رحمت کند (که از همه بهتر و بالاتر است) ٩ در بهشت تاج پادشاهی بر سر آنان نهند ١٠ بی حساب وارد بهشت شوند پس خوشا بر احوال محبان فرزندان

و عشیره و اهل بیت من (صلوات الله علیهم اجمعین)

نصیحت حضرت ۷۰

ختم کتاب

قال امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام

(یا ایها الناس اقبلوا النصیحة ممن نصحکم و تلقوها بالطاعة ممن حملها الیکم و اعلموا ان الله سبحانه لم یمدح من القلوب الا اوعاها للحکمة و من الناس الا اسرعهم الی الحق اجابةً واعلموا ان الجهاد الاکبر جهاد النفس فاشتغلوا بجهاد انفسکم تسعدوا و ارفضوا القیل و القال تسلموا واکثروا ذکر الله تغنموا و کونوا عباد الله اخوانا تفوزوا لدیه بالنعیم المقیم)

الا ای مردم نصیحت آن کس که بشما (برای خدا) اندرز و پند میدهد نیکو بشنوند و اطاعت کنید و بدانید که خدا مدح نکوید (ودوست ندارد) مگر دلهائی را که لایق تر برای آموختن حکمت و معرفتند و زود تر دعوت خدا را اجابت (و امر او را اطاعت) میکنند و بدانید که بزرگترین جهاد جهاد با نفس اماره است پس آماده شوید و جداً بجهاد با نفس خود بپردازید تا بسعادت ابد رسید و قیل و قال را بیاک سونهید و حرف و گفتگو را بدور ریزید (و بکار پردازید) تا بساحل سلامت رسید و خدا را بسیار یاد کنید تا بذکر خدا غنیمت بزرگ و لذت ابد یابید و ای بندگان خدا باهم برادر ایمانی باشید (یکدل و یکرنگ باصفا با هم زندگی کنید) تا نزد خدا در بهشت نعیم جاودانی بسعادت و فیروزی رسید.

رزقنا الله سبحانه تعالی بحق رحمته الواسعه

محیی الدین مهدی الهی قمشهٔ

شوال ۱۳۷۶

خرداد ۱۳۳۶

(غلطنامه)

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱	۲	ازوجود وبیان	ازوجود وماهیت و بیان
۱	۳	بدامت	بداهت
٤	۸	وجود حقیقی	وجود حقیقتی
٤	۱۲	و بدون	بدون
٤	۲٥	عین مهة	عین ماهیت
۱۳	٦	بر نقیص	بر نقیض
۱۷	۸	ازسدت ظهور	ازشدت ظهور
۱۸	۱۱	بداتش	بذاتش
۲۹	۱٥	حق خورا	حق خود را
۳۲	٤	است	اوست
۳۹	۱۲	ممبتاك	محبتك
۳۹	۱۲	فاتبع	فابتغ
٤۰	۱۳	اجرالحسين	اجرالمحسنين
٤۸	۱۸	من‌الحق‌الی‌الحق	من‌الحق‌الی‌الخلق
٦۹	۱٤	در آن	و مصالح‌دیکردرآن
۷۹	۱۸	خویشرا قصر	خویشرا قاصر
۸۸	۱۲	کوید	زیاداست
۹٦	۲۳	دانه	داند
۱۰۳	۱۸	است	زیاد میباشد
۱۲۰	۱۹	عقل دیکر	عقل و دیکر
۱۲۰	۲۲	دیانت	و دنائت
۱۲۲	۱۳	عشق بافت	عشق یافت
۱۳۳	۱۷	اتحا مدرك	اتحاد مدرك
۱٤٦	۱۰	بدست	زیاد است
۱٤۷	٤	بالطبیعه	و بالطبیعه
۱٤۹	۱٦	بردوماب	بردومات
۱٤۹	۱۸	دست و یا	دست و پا
۱٥۱	۱۳	ترتیت	ترتیب
۱٥٥	۱۳	علم حکمت	علم و حکمت

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٥٥	١٥	سر فهم	بر فهم
١٦٠	١٥	بهشتید	بهشتیند
١٦٠	١٥	دوزخید	دوزخیند
١٦٤	١٨	تام دد	تام در
١٦٦	١٢	الدین	الذین
١٨٦	٩	انسان نطفه را	انسانرا نطفه
١٨٦	١٥	وصف من	وصف تن
١٨٦	٢٣	محسوب	مشوب
١٩٦	١٠	معانی اعتبارات	معانی و اعتبارات
١٩٦	٢٣	حقیقیه	حقیقیه است
٢٠٦	١٩	موجر علم و بناست	موجد علم و نبایست
٢٠٧	٢	توتیب و	و ترتیب
٢٠٧	٢	بالعلمه	بالعلیه
٢٠٧	٦	اومؤخر	و مؤخر
٢٠٧	١٠	وحالست	محالست
٢٠٧	١٩	واز	او از
٢١٦	٢٤	نیست	نیت
٢٢١	٢٣	که سه	که سر
٢٢٣	١	اعلا را	علا را
٢٢٣	١٠	ز آئنه	ز آئینه
٢٤١	١٦	و از	وبرخی از
٢٤٣	١	و سهو	وهرگز سهو
٢٤٣	١٤	مهدی آلی	مهدی الهی
٢٤٦	١٦	پیدایت	پیدایش
٢٤٦	١٩	شکوت	شکوك
٢٤٦	٢١	استفنای	استغنای
٢٤٦	٢٢	کمال و مرتبه	کمال مرتبه
٢٥٨	١٣	الضالون	الظالمون
٢٧٤	١٠	داريد	در آيد
٢٧٤	١٥	جةل	زیاد است
٢٧٤	١٦	مشاهدکند	مشاهده کند
٢٧٥	١٤	ان اله	ان الله
٢٧٥	٢١	عقل	قلب
٢٧٥	٢٢	حسس	حسن
٢٩١	٥	شهود	شهود جمع
٢٩٦	٨	بکند	بکنه
٢٩٦	١٩	و بحس ضرورت	بحس وضرورت
٢٩٧	١	سختی	سخنی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۹۷	٦	ورطبیعت	وزطبیعت
۲۹۷	٦	هچ	هیچ
۲۹۷	۸	سرود گل	سروو گل
۲۹۷	۱۰	حسن گل	حسن کل
۲۹۷	۱۹	و متبدل	متبدل و
۲۹۹	۱۳	بصعق	بصقع
۲۹۹	۲۳	در صعق	در صقع
۳۵۳	۱۷	قدرت در اند	قدرت در زیر عرش کشوده اند
۳۵۳	۱۹	زیر عرش کشوده	زیاد است
۳۷۳	۲۲	حمالش بر ملائك	جلالش بر ملائك
۳۷۳	۲٤	نبود این	نبود آن
۳۷۳	۲٤	بارکه	بارگه
۳۷٤	۱۸	اساسم	قیاسم
۳۷٤	۲۲	عرشم	عرشیم
۳۸۰	۱	هدایت	وهدایت
۳۸۲	۲۰	خذا	خدا
۳۸۲	۲٤	نفسی	نفس
٤۰۲	۲۲	غفلت	غفلت
٤۰٤	۱٤	ناراحی	ناراحتی
٤۱۰	۲۱	دارد	دار

انتشارات دانشگاه تهران

شماره	عنوان	مؤلف
۱ -	وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲ -	A Strain Theory of Matter	» » محمود حسابی
۳ -	آراء فلاسفه در بارهٔ عادت	ترجمهٔ » برزو سپهری
٤ -	کالبدشناسی هنری	تألیف » نعمت‌الله کیهانی
٥ -	تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
٦ -	بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ -	بهداشت و بازرسی خوراکیها	» » سرهنگ شمس
۸ -	حماسه سرائی در ایران	» » ذبیح‌الله صفا
۹ -	مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	» » محمد معین
۱۰-	نقشه‌برداری جلد دوم	» مهندس حسن شمسی
۱۱-	گیاه شناسی	» حسین گل گلاب
۱۲-	اساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳-	تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
۱٤-	روش تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۱٥-	تاریخ افضل - بدایع الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱٦-	حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷-	فقه و تجارت	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸-	راهنمای دانشگاه	—
۱۹-	مقررات دانشگاه	—
۲۰-	درختان جنگلی ایران	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱-	راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲-	راهنمای دانشگاه بفرانسه	
۲۳-	Les Espaces Normaux	تألیف دکتر هشترودی
۲٤-	موسیقی دورهٔ ساسانی	» مهدی برکشلی
۲٥-	حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲٦-	زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارک	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲۷-	هندسه تحلیلی	» » علینقی وحدتی
۲۸-	اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول	تألیف دکتر یکانه حایری
۲۹-	اصول گداز و استخراج فلزات » دوم	» » »
۳۰-	اصول گداز و استخراج فلزات » سوم	» » »

شماره	عنوان	نگارنده
۳۱-	ریاضیات در شیمی	نگارش دکتر هورفر
۳۲-	جنگل شناسی جلد اول	» مرحوم مهندس کریم ساعی
۳۳-	اصول آموزش و پرورش	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳۴-	فیزیولژی گیاهی جلداول	» » اسمعیل زاهدی
۳۵-	جبر و آنالیز	نگارش دکتر محمدعلی مجتهدی
۳۶-	گزارش سفر هند	» » غلامحسین صدیقی
۳۷-	تحقیق انتقادی در عروض فارسی	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸-	تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹-	واژه نامه طبری	» » صادق کیا
۴۰-	تاریخ صنایع اروپا درقرون وسطی	» عیسی بهنام
۴۱-	تاریخ اسلام	» دکتر فیاض
۴۲-	جانورشناسی عمومی	» » فاطمی
۴۳-	Les Connexions Normales	» » هشترودی
۴۴-	کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان‌شناسی	» دکتر امیراعلم - دکتر ح دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس-دکتر ن
۴۵-	روان‌شناسی کودك	نگارش دکتر مهدی جلالی
۴۶-	اصول شیمی پزشکی	» » آ. وارتانی
۴۷-	ترجمه وشرح تبصرهٔ علامه جلداول	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۴۸-	اکوستیك «صوت» (۱) ارتعاشات - سرعت	» دکتر ضیاء الدین اسمعیل بی
۴۹-	انگل شناسی	» » ناصر انصاری
۵۰-	نظریه توابع متغیر مختلط	» » افضلی‌پور
۵۱-	هندسه ترسیمی و هندسه رقومی	» احمد بیرشك
۵۲-	درس‌اللغة والادب (۱)	» دکتر محمدی
۵۳-	جانور شناسی سیستماتیك	» » آزرم
۵۴-	پزشکی عملی	» » نجم‌آبادی
۵۵-	روش تهیه مواد آلی	» » صفوی گلپایگانی
۵۶-	مامائی	» » آهی
۵۷-	فیزیولژی گیاهی جلددوم	» » زاهدی
۵۸-	فلسفه آموزش و پرورش	» دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹-	شیمی تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۶۰-	شیمی عمومی	» مهندس سعیدی
۶۱-	امیل	ترجمهٔ مرحوم غلامحسین زیرك‌زا
۶۲-	اصول علم اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳-	مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
۶۴-	کشت گیاه حشره کش پیرتر	» مهندس میردامادی
۶۵-	آسیب شناسی	» دکتر آرمین

عنوان	مؤلف
٦- مکانیك فیزیك	تالیف دکتر کمال جناب
٦- کالبدشناسی توصیفی (۲) - مفصل شناسی	» » امیراعلم- دکترحکیم- دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
٦- درمانشناسی جلد اول	تألیف دکترعطائی
٦- درمانشناسی » دوم	» » »
٧- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
٧- شیمی آنالیتیك	» دکتر گاگیك
٧- اقتصاد جلد اول	» » علی‌اصغر پورهمایون
٧- دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
٧- راهنمای دانشگاه	—
٧- اقتصاد اجتماعی	تألیف دکترشیدفر
٧- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	» » حسن ستوده تهرانی
٧- زیبا شناسی	» علینقی وزیری
٧- تئوری سینتیك گازها	» دکتر روشن
٧- کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
٨- قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
٨- جنگل‌شناسی جلد دوم	» مرحوم مهندس ساعی
٨- استقلال آمریکا	» دکترمجیر شیبانی
٨٢- کنجکاویهای علمی و ادبی	—
٨٤- ادوار فقه	» محمود شهابی
٨٥- دینامیك گازها	» دکتر غفاری
٨٦- آئین دادرسی دراسلام	» محمد سنگلجی
٨٧- ادبیات فرانسه	» دکترسپهبدی
٨٨- از سربن تا یونسکو- دو ماه در پاریس	» » علی‌اکبرسیاسی
٨٩- حقوق تطبیقی	» » حسن افشار
٩٠- میکروب‌شناسی جلد اول	تألیف دکترسهراب-دکتر میردامادی
٩١- میزراه جلد اول	» » حسین گلاژ
٩٢- » » دوم	» » » »
٩٣- کالبد شکافی (تشریح عملی دست‌وپا)	» » نعمت‌الله کیهانی
٩٤- ترجمه وشرح تبصره علامه جلد دوم	» زین‌العابدین ذوالمجدین
٩٥- کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی	» دکترامیراعلم-دکترحکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
٩٦- » » (۴) - رگ شناسی	» » » »
٩٧- بیماریهای گوش وحلق و بینی جلداول	تألیف دکترجمشیداعلم
٩٨- هندسهٔ تحلیلی	» » کامکار پارسی
٩٩- جبر و آنالیز	» » » »
١٠٠- تفوق وبرتری اسپانیا (١٥٥٩-١٦٦٠)	» » بیانی

۱۰۱- کالبدشناسی توصیفی - استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲- تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳- آزمایش و تصفیه آبها	نگارش » محمد جواد جنیدی
۱۰۴- هشت مقاله تاریخی وادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵- فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰۶- جغرافیای اقتصادی جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷- الکتریسیته و موارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸- مبادلات انرژی در گیاه	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹- تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰- دو رساله - وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱- شیمی آلی جلداول تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲- شیمی آلی «ارگانیک» جلداول	» » شیخ
۱۱۳- حکمت الهی عام و خاص	نگارش مهدی قمشهٔ
۱۱۴- امراض حلق و بینی وحنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵- آنالیز ریاضی	» » منوچهر وصال
۱۱۶- هندسه تحلیلی	» » احمد عقیلی
۱۱۷- شکسته بندی جلد دوم	» » امیر کیا
۱۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس شیبانی
۱۱۹- اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰- فیزیک پزشکی	» دکتر فرهاد
۱۲۱- اکوستیک «صوت» (۲) مشخصات صوت - لوله - تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲- جراحی فوری اطفال	» » مرعشی
۱۲۲- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	» علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴- چشم‌پزشکی جلداول	» دکتر ضرابی
۱۲۵- شیمی فیزیک	» » بازرگان
۱۲۶- بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹- تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم و دکتر گنج‌بخش
۱۳۱- امراض واگیر دام	» » رستگار
۱۳۲- درس اللغة والادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳- واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳۴- تک‌یاخته‌شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶- عضله وزیبائی پلاستیک	» » کیهانی
۱۳۷- طیف‌جذبی واشعه ایکس	» » فاضل زندی

عنوان	مؤلف
۱ـ مصنفات افضل الدین کاشانی	نگارش دکتر مینوی و یحیی مهدوی
۱ـ روان‌شناسی (ازلحاظ تربیت)	« « علی‌اکبر سیاسی
۱ـ ترمودینامیك (۱)	« مهندس بازرگان
۱ـ بهداشت روستائی	نگارش دکتر زوین
۱ـ زمین شناسی	« « یدالله سحابی
۱ـ مکانیك عمومی	« « مجتبی ریاضی
۱ـ فیزیولوژی جلداول	« « کاتوزیان
۱ـ کالبدشناسی و فیزیولوژی	« « نصرالله نیك‌نفس
۱ـ تاریخ تمدن ساسانی جلداول	« سعید نفیسی
۱ـ کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	« دکتر امیراعلم ـ دکتر حکیم دکتر کیهانی ـ دکتر نجم‌آبادی ـ دکتر نیك‌نفس
۱ـ کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم سلسله اعصاب مرکزی	« « « «
۱ـ کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای حواس پنجگانه	« « « «
۱ـ هندسه عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل‌بویه
۱ـ اندام‌شناسی گیاهان	« « پارسا
۱ـ چشم پزشکی (۲)	نگارش دکتر ضرابی
۱ـ بهداشت شهری	« « اعتمادیان
۱ـ انشاء انگلیسی	« بازارگادی
۱ـ شیمی آلی (ارگانیك) (۲)	« دکتر شیخ
۱ـ آسیب شناسی (گانگلیوت استلر)	« « آرمین
۱ـ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی	« « ذبیح‌الله صفا
۱ـ تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت
۱ـ حشره‌شناسی	تألیف جلال افشار
۱۶ـ نشانه‌شناسی (علم‌العلامات) جلد اول	« دکتر محمدحسین میمندی‌نژاد
۱۶ـ نشانه‌شناسی بیماریهای اعصاب	« « صادق صبا
۱۶ـ آسیب‌شناسی عملی	« « حسین رحمتیان
۱۶ـ احتمالات و آمار	« « مهدوی اردبیلی
۱۶ـ الکتریسته صنعتی	« « محمد مظفری زنگنه
۱۶ـ آئین دادرسی کیفری	« « محمدعلی هدایتی
۱۶ـ اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)	« « علی‌اصغر پورهمایون
۱۶ـ فیزیك (تابش)	« « روشن
۱۶ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلددوم)	« علینقی منزوی
۱۶ـ « « « « « (جلدسوم ـ قسمت اول)	« محمدتقی دانش‌پژوه
۱۷ـ رساله بودو نمود	« محمود شهابی
۱۷ـ زندگانی شاه‌عباس اول	« نصرالله فلسفی
۱۷ـ تاریخ بیهقی (جلدسوم)	بتصحیح سعید نفیسی
۱۷ـ فهرست نشریات ابوعلی‌سینا بزبان فرانسه	« « «

۱۷۴ـ تاریخ مصر (جلداول)	تألیف احمد بهمنش
۱۷۵ـ آسیب‌شناسی آزردگی سیستم رتیکولو آندوتلیال	« دکتر آرمین
۱۷۶ـ نهضت ادبیات فرانسه دردوره رومانتیك	« مرحوم زیرك‌زاده
۱۷۷ـ فیزیولژی (طب عمومی)	نگارش دکتر مصباح
۱۷۸ـ خطوط لبه‌های جذبی (اشعه ایکس)	« « زندی
۱۷۹ـ تاریخ مصر (جلددوم)	« احمد بهمنش
۱۸۰ـ سیر فرهنك در ایران و مغرب زمین	« دکتر صدیق اعلم
۱۸۱ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم ـ قسمت دوم)	« محمدتقی دانش‌پژوه
۱۸۲ـ اصول فن کتابداری	« دکتر محسن صبا
۱۸۳ـ رادیو الکتریسیته	« « رحیمی
۱۸۴ـ پیوره	« « محمود سیاسی
۱۸۵ـ چهار رساله	« محمد سنگلجی
۱۸۶ـ آسیب‌شناسی (جلددوم)	« دکتر آرمین
۱۸۷ـ یادداشت‌های مرحوم قزوینی	فراهم‌آورده آقای ایرج افشار
۱۸۸ـ استخوان شناسی مقایسه‌ای (جلددوم)	تألیف دکتر میربابائی
۱۸۹ـ جغرافیای عمومی (جلداول)	« « مستوفی
۱۹۰ـ بیماریهای واگیر (جلداول)	« « غلامعلی بینش‌ور
۱۹۱ـ بتن فولادی (جلد اول)	» مهندس خلیلی
۱۹۲ـ حساب جامع وفاضل	نگارش دکتر مجتهدی
۱۹۳ـ ترجمهٔ مبدء ومعاد	ترجمه آقای محمود شهابی
۱۹۴ـ تاریخ ادبیات روسی	تألیف « سعید نفیسی
۱۹۵ـ تاریخ تمدن ایران ساسانی (جلددوم)	« « « «
۱۹۶ـ درمان تراخم با الکتروکوآگولاسیون	« دکتر پرفسور شمس
۱۹۷ـ شیمی وفیزیك (جلداول)	« « توسلی
۱۹۸ـ فیزیولوژی عمومی	« « شیبانی
۱۹۹ـ داروسازی جالینوسی	« « مقدم
۲۰۰ـ علم‌العلامات نشانه‌شناسی (جلد دوم)	« « میمندی نژاد
۲۰۱ـ استخوان شناسی (جلد اول)	« « نعمت‌اله کیهانی
۲۰۲ـ پیوره (جلد دوم)	« « محمود سیاسی
۲۰۳ـ علم‌النفس ابن‌سینا وتطبیق آن با روانشناسی جدید	« « علی‌اکبر سیاسی
۲۰۴ـ قواعدفقه	« آقای محمودشهابی
۲۰۵ـ تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران	« دکتر علی‌اکبر بینا
۲۰۶ـ فهرست مصنفات ابن‌سینا	« « مهدوی
۲۰۷ـ مخارج‌الحروف	تصحیح و ترجمهٔ دکتر پرویز ناتل‌خانلری
۲۰۸ـ عیون الحکمه	ازابن‌سینا ـ چاپ عکسی

۲۰- شیمی بیولوژی	تألیف دکتر مافی
۲۱- میکرب‌شناسی (جلد دوم)	« آقایان دکتر سهراب- دکتر میردامادی
۲۱- حشرات زیان‌آور ایران	« مهندس عباس‌دواچی
۲۱- هواشناسی	« دکتر محمد منجمی
۲۱-حقوق‌مدنی	« « سیدحسن امامی
۲۱۴- ماخذقصص و تمثیلات مثنوی	نگارش آقای فروزانفر
۲۱۵- مکانیك استدلالی	« پرفسور فاطمی
۲۱۶- ترمودینامیك (جلد دوم)	« مهندس بازرگان
۲۱۸- گروه بندی و انتقال خون	« دکتریحیی پویا
۲۱۸- فیزیك ، ترمودینامیك(جلداول)	« « روشن
۲۱۹- روان پزشکی (جلدسوم)	« « میرسپاسی
۲۲۰- بیماریهای درونی (جلداول)	« « میمندی‌نژاد
۲۲۱- حالات‌عصبانی یانورز	ترجمه « چهرازی
۲۲۲- کالبدشناسی توصیفی (۷) (دستگاه گوارش)	تألیف دکتر امیراعلم - دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
۲۲۳- علم‌الاجتماع	تألیف دکتر مهدوی
۲۲۴- الهیات	« فاضل تونی
۲۲۵- هیدرولیك‌عمومی	« مهندس ریاضی
۲۲۶- شیمی عمومی‌معدنی‌فلزات(جلداول)	تألیف دکتر فضل‌الله شیروانی
۲۲۷- آسیب‌شناسی آزردکیهای سورنال « غده فوق کلیوی »	« « آرمین
۲۲۸- اصول‌الصرف	« علی‌اکبرشهابی
۲۲۹- سازمان فرهنگی‌ایران	تألیف دکترعلی کنی
۲۳۰- فیزیك، ترمودینامیك (جلد دوم)	نگارش دکتر روشن
۲۳۱- راهنمای‌دانشگاه	—
۲۳۲- مجموعهٔ اصطلاحات علمی	—
۲۳۳- بهداشت غذائی (بهداشت نسل)	نگارش دکتر فضل‌الله صدیق
۲۳۴- جغرافیای کشاورزی ایران	« دکترتقی بهرامی
۲۳۵- ترجمه‌النهایه باتصحیح ومقدمه(۱)	« آقای‌سیدمحمدسبزواری
۲۳۶- احتمالات و آمارریاضی (۲)	« دکتر مهدوی اردبیلی
۲۳۷- اصول‌تشریح چوب	« مهندس‌رضا حجازی
۲۳۸- خون‌شناسی عملی (جلداول)	« دکتررحمتیان‌دکترشمسا
۲۳۹- تاریخ ملل قدیم‌آسیای غربی	« « بهمنش
۲۴۰- شیمی‌تجزیه	« « شیروانی
۲۴۱- دانشگاهها و مدارس عالی امریکا	« «ضیاءالدین‌اسمعیل‌بیگی
۲۴۲- پانزده‌گفتار	« آقای مجتبی‌مینوی
۲۴۳- بیماریهای خون (جلد دوم)	« دکتر یحیی پویا

۲۴۴- **اقتصاد کشاورزی**	نگارش دکتر احمد هومن
۲۴۵- **علم العلامات** (جلد سوم)	« « میمندی نژاد
۲۴۶- **بتن آرمه** (۲)	« آقای مهندس خلیلی
۲۴۷- **هندسهٔ دیفرانسیل**	« دکتر بهفروز
۲۴۸- **فیزیولژی گل و رده بندی تك لپه‌ایها**	« « زاهدی
۲۴۹- **تاریخ زندیه**	« « هادی هدایتی
۲۵۰- **ترجمه النهایه با تصحیح و مقدمه** (۲)	« آقای سبزواری
۲۵۱- **حقوق مدنی** (۲)	« « دکتر امامی
۲۵۲- **دفتر دانش و ادب** (جزء دوم)	—
۲۵۳- **یادداشتهای قزوینی** (جلد دوم ب ، ت ، ث ، ج)	« ایرج افشار
۲۵۴- **تفوق و برتری اسپانیا**	« دکتر خانبابا بیانی
۲۵۵- **تیره شناسی** (جلد اول)	« « احمد پارسا
۲۵۶- **کالبد شناسی توصیفی** (۸) دستگاه ادرار و تناسل - پردهٔ صفاق	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۵۷- **حل مسائل هندسه تحلیلی**	نگارش دکتر علینقی وحدتی
۲۵۸- **کالبد شناسی توصیفی** (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای)	« « میر بابائی
۲۵۹- **اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق**	« مهندس احمد رضوی
۲۶۰- **بیماریهای خون و لنف** (بررسی بالینی و آسیب شناسی)	« دکتر رحمتیان
۲۶۱- **سرطان شناسی** (جلد اول)	« « آرمین
۲۶۲- **شکسته بندی** (جلد سوم)	« « امیرکیا
۲۶۳- **بیماریهای واگیر** (جلددوم)	« « بینش‌ور
۲۶۴- **انگل شناسی** (بندپائیان)	« « عزیز رفیعی
۲۶۵- **بیماریهای درونی** (جلددوم)	« « میمندی‌نژاد
۲۶۶- **دامپروری عمومی** (جلداول)	« « بهرامی
۲۶۷- **فیزیولوژی** (جلددوم)	« « علی کاتوزیان
۲۶۸- **شعر فارسی** (درعهد شاهرخ)	« « یارشاطر
۲۶۹- **فن انگشت نگاری** (جلداول و دوم)	نگارش ناصرقلی رادسر
۲۷۰- **منطق التلویحات**	« دکتر فیاض
۲۷۱- **حقوق جنائی**	تألیف آقای دکتر عبدالحسین [illegible]
۲۷۲- **سمیولوژی اعصاب**	« « « چهرازی
۲۷۳- **کالبد شناسی توصیفی** (۹) (دستگاه تولید صوت و تنفس)	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۷۴- **اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی**	نگارش دکتر محسن صبا
۲۷۵- **گزارش کنفرانس اتمی ژنو**	« « جناب دکتر بازرگان
۲۷۶- **امکان آلوده کردن آبهای مشروب**	نگارش دکتر حسین سهراب - دکتر میمندی نژاد

۲۷۷ــ مدخل منطق صورت | نگارش دکتر غلامحسین مصاحب
۲۷۸ــ ویروسها | « « فرج‌الله شفا
۲۷۹ــ تالفیت‌ها (آلکها) | « « عزت‌الله خبیری
۲۸۰ــ گیاه‌شناسی سیستماتیك | « « محمد درویش
۲۸۱ــ تیره‌شناسی (جلددوم) | « « پارسا
۲۸۲ــ احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی | « مدرس رضوی
۲۸۳ــ احادیث مثنوی | « آقای فروزانفر
۲۸۴ــ قواعد النحو | « قاسم تویسرکانی
۲۸۵ــ آزمایشهای فیزیك | « دکتر محمدباقر محمودیان
۲۸۶ــ پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی | « « محمود نجم‌آبادی
۲۸۷ــ بیماریهای خون (جلدسوم) | « « یحیی پویا
۲۸۸ــ جنین شناسی (رویان‌شناسی) جلد اول | « « احمد شفائی
۲۸۹ــ مکانیك فیزیك (اندازه گیری مکانیك نقطه مادی وفرضیه نسبی) (چاپ‌دوم) | تألیف دکتر کمال‌الدین جناب
۲۹۰ــ بیماریهای جراحی قفسه سینه (ریه، مری، قفسه سینه) | « « محمدتقی قوامیان
۲۹۱ــ اکوستیك (صوت) چاپ دوم | « « ضیاءالدین اسماعیل‌بیگی
۲۹۲ــ چهار مقاله | بتصحیح « محمد معین
۲۹۳ــ داریوش یکم (پادشاه پارسها) | نگارش « منشی‌زاده
۲۹۴ــ کالبدشکافی تشریح عملی سر و گردن ــ سلسلهٔ اعصاب مرکزی | « « نعمت‌الله کیهانی
۲۹۵ ــ درس اللغة و الادب (۱) چاپ‌دوم | « « محمد محمدی
۲۹۶ــ سه گفتار خواجه طوسی | بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
Sur les espaces de Riemann ــ ۲۹۷ | نگارش دکتر هشترودی
۲۹۸ ــ فصول خواجه طوسی | بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۲۹۹ ــ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش سوم | نگارش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۰ ــ الرسالة المعینیة | « « «
۳۰۱ ــ آغاز و انجام | « ایرج افشار
۳۰۲ــ رسالهٔ امامت خواجهٔ طوسی | بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۳ ــ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلدسوم) بخش چهارم | « « «
۳۰۴ ــ حل مشکلات معینه خواجه نصیر | « « «
۳۰۵ ــ مقدمه قدیم اخلاق ناصری | « جلال‌الدین همائی
۳۰۶ــ بیوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی (بزبان فرانسه) | نگارش دکتر امشه‌ای
۳۰۷ــ رساله بیست‌باب درمعرفت اسطرلاب | « مدرس رضوی
۳۰۸ــ مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین | « « «
۳۰۹ــ سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی | « محمد مدرسی (زنجانی)

۳۱۰ـ فیزیك (پدیده‌های فیزیکی در دماهای بسیار خفیف) کتاب هفتم	» دکتر روشن
۳۱۱ ـ رساله جبر و مقابله خواجه نصیر طوسی	بکوشش اکبر دانا سرشت
۳۱۲ ـ آلرژی بیماریهای ناشی از آن	تألیف دکتر هادوی
۳۱۳ ـ راهنمای دانشگاه (بفرانسه) دوم چاپ	—
۳۱۴ ـ احوال و آثار محمد بن جریری طبری	تألیف آقای علی اکبر شهابی
۳۱۵ ـ مکانیك سینماتیك	» دکتر احمد وزیری
۳۱۶ ـ مقدمه روانشناسی (قسمت اول)	» دکتر مهدی جلالی
۳۱۷ ـ دامپروری (جلد دوم)	» « تقی بهرامی
۳۱۸ ـ تمرینات و تجربیات (شیمی آلی)	» « ابوالحسن شیخ
۳۱۹ ـ جغرافیای اقتصادی (جلد دوم)	» » عزیزی
۳۲۰ ـ پاتولوژی مقایسه‌ای (بیماریهای مشترك انسان ودام)	» » میمندی نژاد
۳۲۱ ـ اصول نظریه ریاضی احتمال	تألیف دکتر افضلی پور
۳۲۲ ـ رده بندی دولپه‌ای ها و بازدانگان	» » زاهدی
۳۲۳ ـ قوانین مالیه ومحاسبات عمومی ومطالعه بودجه از ابتدای مشروطیت تا حال	» » جزایری
۳۲۴ ـ کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن (توصیفی ـ موضعی ـ طرز تشریح)	» » منوچهر حکیم و » سیدحسین گنج بخش
۳۲۵ ـ ایمنی شناسی (جلد اول)	» » میردامادی
۳۲۶ ـ حکمت الهی عام وخاص (تجدید چاپ)	» آقای مهدی الهی قمشه‌ای
۳۲۷ ـ اصول بیماری‌های ارثی انسان (۱)	» دکتر محمدعلی مولوی
۳۲۸ ـ اصول استخراج معادن	» مهندس محمودی
۳۲۹ ـ مقررات دانشگاه (۱) مقررات استخدامی ومالی	جمع آوری دکتر کی نیا
۳۳۰ ـ شلیمر	دانشکده پزشکی
۳۳۱ ـ تجزیه ادرار	مرحوم دکتر ابوالقاسم بهرامی
۳۳۲ ـ جراحی فك وصورت	تألیف دکتر حسین مهدوی
۳۳۳ ـ فلسفه آموزش وپرورش	» » امیرهوشمند
۳۳۴ ـ اکوستیك (۲) صوت	» » اسماعیل بیگی
۳۳۵ ـ الکتریسته صنعتی (جلد اول چاپ دوم)	» مهندس زنگنه
۳۳۶ ـ سالنامه دانشگاه	—
۳۳۷ ـ فیزیك جلد هشتم ـ کارهای آزمایشگاه ومسائل ترمودینامیك	» دکتر روشن
۳۳۸ ـ تاریخ اسلام (چاپ دوم)	» دکتر فیاض
۳۳۹ ـ هندسهٔ تحلیلی (چاپ دوم)	» » وحدتی
۳۴۰ ـ آداب اللغة العربیة وتاریخها (۱)	» » محمد محمدی

عنوان	مؤلف
۳۴۱ - حل مسائل ریاضیات عمومی	تألیف دکتر کامکار پارسی
۳۴۲ - جوامع الحکایات	» » محمد معین
۳۴۳ - شیمی تحلیلی	» مهندس قاسمی
۳۴۴ - ارادهٔ معطوف بقدرت (انرنیچه)	ترجمه دکتر هوشیار
۳۴۵ - دفتر دانش وادب (جلد سوم)	مقالهٔ دکتر مهدوی
۳۴۶ - حقوق مدنی (جلداول تجدید چاپ)	تألیف دکتر امامی
۳۴۷ - نمایشنامه لوسید	ترجمهٔ دکتر سپهبدی
۳۴۸ - آب شناسی هیدرولوژی	تألیف دکتر جنیدی
۳۴۹ - روش شیمی تجزیه (۱)	» » فخرالدین خوشنویسان
۳۵۰ - هندسهٔ ترسیمی	» » جمال عصار
۳۵۱ - اصول الصرف	» علی اکبر شهابی
۳۵۲ - استخراج نفت (جلد اول)	» دکتر جلال الدین توانا
۳۵۳ - سخنرانیهای پروفسور رنه ونسان	ترجمه دکتر سیاسی-دکتر سیمجور
۳۵۴ - کورش کبیر	تألیف دکتر هادی هدایتی
۳۵۵ - فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول)	مهندس امیرجلال الدین غفاری
۳۵۶ - اقتصاد اجتماعی	دکتر سید شمس الدین جزایری
۳۵۷ - بیولوژی (وراثت) (تجدید چاپ)	» خبیری
۳۵۸ - بیماریهای مغز و روان (۳)	» حسین رضاعی
۳۵۹ - آئین دادرسی دراسلام (تجدیدچاپ)	آقای محمد سنگلجی
۳۶۰ - تقریرات اصول	» محمود شهابی
۳۶۱ - کالبد شکافی توصیفی (جلد ٤ - عضله شناسی اسب)	تألیف دکتر میربابائی
۳۶۲ - الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه	» سبزواری
۳۶۳ - بی حسی های ناحیه‌ای دردندان پزشکی	» دکتر محمود مستوفی
۳٦٤ - چشم و بیماریهای آن	» » باستان
۳٦۵ - هندسهٔ تحلیلی	» » مصطفی کامکار پارسی
۳٦٦ - شیمی آلی ترکیبات حلقوی (چاپ دوم)	» » ابوالحسن شیخ
۳٦۷ - پزشکی عملی	» » ابوالقاسم نجم آبادی
۳٦۸ - اصول آموزش وپرورش (چاپ سوم)	» » هوشیار
۳٦۹ - پرتو اسلام	بقلم عباس خلیلی
۳۷۰ - جراحی عملی دهان ودندان (جلد اول)	تألیف دکتر کاظم سیمجور
۳۷۱ - درد شناسی دندان (۱)	» » محمود سیاسی
۳۷۲ - مجموعهٔ اصطلاحات علمی (قسمت دوم)	-
۳۷۳ - تیره شناسی (جلد سوم)	» » احمد پارسا
۳۷٤ - المعجم	بتصحیح مدرس رضوی
۳۷۵ - جواهر الآثار (ترجمهٔ مثنوی)	بقلم عبدالعزیز صاحب الجواهر

۳۷۶ ـ **تاریخ دیپلوماسی عمومی**	تألیف دکتر محسن عزیزی
۳۷۷ ـ **Textes Français**	» بانو نفیسی
۳۷۸ ـ **شیمی فیزیك** (جلد دوم)	» دکتر علی اکبر توسلی
۳۷۹ ـ **زیباشناسی**	» آقای علینقی وزیری
۳۸۰ ـ **بیماریهای مشترك انسان ودام**	» دکتر میمندی نژاد
۳۸۱ ـ **فرزان تن وروان**	» » بصیر
۳۸۲ ـ **بهبود نسل بشر**	» » محمد علی مولوی
۳۸۳ ـ **یادداشتهای قزوینی** (۳)	ایرج افشار
۳۸۴ ـ **گویش آشتیان**	تألیف دکتر صادق کیا
۳۸۵ ـ **کالبد شکافی** (تشریح عملی قفسه سینه وقلب وریه)	» » نعمت‌الله کیهانی
۳۸۶ ـ **ایران بعد از اسلام**	» عباس خلیلی
۳۸۷ ـ **تاریخ مصر قدیم** (جلداول چاپ دوم)	» دکتر احمد بهمنش
۳۸۸ ـ **آرگاو نیاتها** (۱) سرخس‌ها	» » خبیری
۳۸۹ ـ **شیمی صنعتی** (جلد اول)	» » رادفر
۳۹۰ ـ **فیزیك عمومی الکتریسیته** (جلد اول)	» » روشن
۳۹۱ ـ **مبادی علم هوا شناسی**	» » احمد سعادت
۳۹۲ ـ **منطق و روش شناسی**	» » علی اکبر سیاسی
۳۹۳ ـ **الکترونیك** (جلد اول)	» » رحیمی قاجار
۳۹۴ ـ **فرهنگ غفاری** (جلد دوم)	» مهندس جلال‌الدین غفاری